

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السبع المشرقي

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من وراثته المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
والمز

بيروت - لبنان

سبعون - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال أبياتهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا مال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عن يرجوا لقاء الله عز وجل، والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن، وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة بوقوم بالخوف، وقال العمراء: هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (ما لكم لا ترجون لله وقارا) أي لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلا يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا سمعته التحل لم يرج لسمعا وحالها في بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجي حين يلقى لذائذا أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لأن الراجي لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشيء، ومصادفته وهو مراد من قال الوصول إلى الشيء لا المماسه ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرئي، والقاء تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى النفس الآخر وقال الذين لا يخفون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل - وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأت به ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة لذلك، وقد يقال: في رجاء لقاءه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى بما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿تَوَلَّوْا نُزُلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾ أي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ ﴿أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب أنزال ملائكة للتصديق دون أنزال ملك إشارة إلى أنهم ينفوا في التذنب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت أن في الملائكة الاستغراق الحقيقي كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر في

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيعه ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى في أو (نرى ربنا) كأنهم لم يكتفوا برؤية تعالى وأخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك، ولا يأتى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في «لولا» التي للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يقول به، ولعل عدولهم إلى الماضي في جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان في تأويل المضارع على نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) فتذكر فما في العهد من قدم.

وقيل: المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى وأنه بدل محمد ﷺ أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسط أحد. ورجع الأول بأن السابق لشككهم ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا تطالب من يفيدهم الأمر والنهي سواء ﷺ ولا نسلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) تكرر عليه مع لولا أنزل إليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضرك لا يخفى. وانتصر للاخير بأن المقام ليس الالذكر المكدين وحكاية أباظيهم الناشئة عن تكذيبهم. وقد عد في السابق بعضا منها متضمنة لتعنتهم في طلب مصدق له ﷺ فلا أولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار. ولعل قوله تعالى «لقد استكبروا في أنفسهم وعصوا أوامرا كبيرا» ٣١ أنسب بالذكر بمعنى «استكبروا في أنفسهم» أو عصوا الاستكبار في شأنها وعصوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم في قوله:

«يخرج في عراقها نضلى» والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا عو اللام واقعة في جواب القسم أى والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالما أقصى غاية حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينفقوا البشر مثلهم يوحى إليه في أمرهم ونهيهم ولم يكتفوا بمعجزاته القاهرة وآياته الباهرة فضايقوا ما لا يكاد تروا إليه أحداق الأمم وراموا ما لا يحصى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم. وقد فسر «استكبروا في أنفسهم» باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له. وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا. وفي تعقيب حكاية باطل أو تلك الكفرة بالجملة القسمية إيذان بغاية قبح ما هم عليه والشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من العجوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية: دعاء كذا وكذا المعظما وتعجبا منه، ويستعمل في سائر الآسنة وجعل الزبحشرى من ذلك قول مهمل:

وجارة جساس أبانا بناها كليباً غلت ناب (١) كليب بواؤها

والطبي قوله تعالى (كبرت كلمة) ، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثي المحول إلى فعل لفظا أو تقديره موضوع للتعجب كما صرح به النجدة، وذكر الالهام مختار القول الأول في تفسيره «لولا أنزل» النج أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» النج من عدة أوجه. أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجرا فقد ثبت نبوته

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات إلا محض استكبار. وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعزم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحاً لأحد المتأين من غير مرجح. وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علماً أزيد من تصديق المعجز إذ لا فرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقاً فأتني هذا الميث فيحييه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقاً فصدقني فصدقته فتحيين أحد الطريقين محض العناد، ورابعها أن العهد ليس له أن يعترض على مولاه إما بحكم المالكية عند الأشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي، وخامسها أن المسائل الملحق بالمعاند الذي لا يرضى بآيائهم عليه مذكوم وظاهر المعجز من جملة الأيادي الجسيمة فرد أحدهما واقتراح الأخرى ليس من الأدب في شيء. وسادسها العمل المراد أنى لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعائنين لا عطيتهم مطلوبهم لكني علمت أنهم إنما سألوا لأجل المكابرة والعناد فلا جرم لا أعطيتهم، وسابعها العلم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم أنهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث. واستدل الأشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة، واستدلت المعتزلة

بقوله سبحانه «لقد استكبروا وعترنا» على أنهم متمتعون ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ كما استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم وبين كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة أي إذا من أول الأمر بأن رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر بآلهم، «وَيَوْمَ» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ فإنه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والمندول إلى نفى الجفاس للمبالغة في نفى البشري فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشري أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال قوهم ثم بين الخطأ، وقدر بعضهم لا يبشر قبل يوم وجعله ظرفاً لذلك، وجوز أبو البقاء تحلقه بعبود مقدراً للدلالة «لا بشرى» الخ عابه وكونه معمولا لا ذكر مقدراً قال: أبو حيان وهو أقرب. وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوباً بـ «يُنْزَلُ» مضمرراً لقولهم: «لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم» ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتاً للأنزال لأننا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسمته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه إذا انتصب ينزل يلتمس الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لولا أنزل» الخ، وقوله سبحانه «وقدمناه نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوز إلا كثرون تعاقبه ببشرى المذكور لكونه مصدراً وهو لا يعمل متأخراً وكونه منفيّاً بلا ولا يعمل ما بعده فافياً قبلها. «وَيَوْمَئِذٍ» تأكيد الأول أو بدل منه أو خبر «والمجرمين» تبين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى أن قدرت منونة غير مبنية مع لا فإنها لا تعمل إذ لو عمل اسم لا طال وأشبهه المضاف فيتنصب.

وفي البحر احتمال بشرى أن يكون مبنياً مع لا واحتمل أن يكون في ذية التنوين منصوباً للفظ. ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فإن كان مبنياً مع لا احتمل أن يكون الخبر «يومئذ» والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما تعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشرى والخبر «المجرمين» ويحىء خلاف سيبويه

والأخفش هل الخبر لنفس لأو للبئذ الذي هو مجموع لا و ما بني معها وإن كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون يومئذ معمو لا بشري وأن يكون صفة والخبر المجرمين ، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» صفة، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» خبراً بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس بذي الانقسام بالاجماع. وقال الزمخشري : يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البذل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من أذكر أو من يفتقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى . ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها وأما ما اعترض به على الزمخشري فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة أقول مضمرة وقع حالاً من الملائكة التي هي معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما في جزءها من تنمة الظرف الأول من حيث أنه معمول لا لبعض ما في جزئه ومثله لا يمد محذوراً مع أن كون لاها المصدر ، طلقاً أريد بها اسمها ليس يعلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل ، هذا ما وقفنا عليه للمقدمين في إعراب الآية وما فيه من الخرج والتعديل .

وقال بعض المعربين : يجوز تعلق «يوم» بكبير ارتقيده بكبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجهه في ذلك اليوم وظاهره لزيد علم عظيم يوم ياحث الخصوم وتكون جملة «لا بشري يومئذ للمجرمين» استثناءً لبيان ذلك وهو كما ترى ، وأما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ما عملوا) الخ وفيه نظر • ونفي البشري كناية عن إثبات صفة ما لا أن نفى الحجة في مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجهه ، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى ، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالأجرام مع ما هم عليه من الكفر والعدا وإبذالاً بعبادة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى إفادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم ، وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين (تقرب إليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشري لهم ، وقيل : المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ، ويفيد الكلام سلب البشري عن الكفار على أنهم وجه لدلائله على أنه المنع من حصول البشري هو الأجرام والأجرام أعظم من أجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون ويقولون فهم أولى به. ولا يتم استدلال المعتزلة الآية عليه في نفى العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تنفي النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر •

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لتكون اسمية تفيد الاستمرار فيمد دخول النفي إرادة نفى استمرار البشري للمجرمين بمعنى أن البشري تكون لهم لكن لا تستمر عما لا يظن أن أحداً يذهب إليه فيتمين إرادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أعدائهم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فحينئذ لا يتسنى قوله : فإنما لا تنفي انتهى في جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم «ويقولون» عطف على لا يبشرون أو بمنعون البشري أو نحوه المقدر قبل «يوم» •

وجوز أن يكون عطفاً على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون ، وأن

يكون عطفاً على «يرون» وجملة «لابشري» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاية الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أي ويقول أولئك الكفرة ﴿حَجَرًا مَحْجُورًا ٢٢﴾ وهي ظمة تقولها العرب عند لقاء عدو أو وهجوم نازلة لها تلهيهم بوضع الاستمادة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منا ويحجره حجراً

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف منه القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول : حجراً محجوراً أي حرام عليك التعرض لي في هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هي عودتها لمرب يقولها من يخاف ماخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيه موئيداً ترة . وقال أبو علي الفارسي : عما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجراً محجوراً ، وهذا كان عندهم للمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا مثل الإنسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ، ومنه قول المتلذس :

حنت إلى الخيلة القصوى فقلت لها حجراً حراماً ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستمادة كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجراً محجوراً أي حرام عليك التعرض لي انتهى . وذكر سيدي «حجراً» من المصادر المنصوبة غير المنتصرة وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال أبو بكر الرجل للرجل أنفعل كذا فيقول : حجراً وهي من حجرة إذا منعه لأن المستعذ طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والأصل فيه فتح الحاء . وقرئ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستمادة أو الحرمان صار كالمقول فله تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضاً وهي قرأة أبي دجا ، والحسن والضحاك ويقال فيه حجري بالفتح التانيث أيضاً ومثله في التغيير عن أصله فعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكي كسرهما عن المازني وأذكره لأزهري وقعيد وهو منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل فعدك أو فمبدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله بأفعاد الله تعالى أي أدامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بفتح بك الله تعالى أي بأقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم ال نصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه في الدر المنصور بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عود برى منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعاً ، ووصفه بحجوراً لتأكيد كسر شاعر وهو مايت وليل أليل ، وذكر أن مفعولاً هنا للنسب أي ذو حجر وهو كفعل يأتى لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازي وليس بذلك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعاً شديداً ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبي سعيد الخدري . والضحاك . وقناة . وعطية . ومجاهد على ما في الدر المنصور قالوا إن الملائكة يقولون للكفار حجراً محجوراً أي حراماً محرمًا عليكم البشري أي جعلها الله تعالى حراماً عليكم .

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاية في مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الغفران ، وفي جعل (حجرا) نصبا على المنعولية لجعل مقدرها كما أشير إليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن إيراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي (ويقولون) على هذا القول قبل معطوف على ما عطف عليه على القول بأن ضميره للكفرة ، وقيل : معطوف على جملة يقولون المقدره قبل (لا بشرى) الواقعة حالا • وقال الطائي : هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم : قت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على (يرون) ﴿وقدّمنا﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿إلى ما عملوا﴾ في الدنيا ﴿من عمل﴾ فتخيم كصلة رحم : وإغاثة لهوف : وفري ضحيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكالمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التكثير كصفة الاستثناء في (إن نظن الاطمان) لكن التكثير ههنا للتفخيم كما أشرنا إليه •

وجوز أن يكون للتعظيم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الإيمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً﴾ مثل هباء في الحفارة وعدم الجدوى ، وهو على ما أخرج عبد الرزاق ، والفراني . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب • وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الشر الذي يطير من النار إذا اضطربت ، وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهرق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد •

وأخرج جماعة عن مجاهد ، والحسن ، وعكرمة ، وأبي مالك ، وعامر أنه شعاع الشمس في الكوة وكانهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند النافوسين ، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أثبت في الهواء فلا يبدو إلا في أثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال : هب الغبار يهب إذا ثار وسطع ، ووصف بقوله تعالى ﴿مُنْتَوَرًا﴾ مبالغة في الغاء أعمالهم فإن الهباء تراه منتظما مع الضوء . فإذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل منتائرا لا يمكن جمعه والانتفاع به أصلا . ومثل هذا الارتفاع يسمى في البديع بالتنميم والايغال ، ومنه قول الخنساء :

أغر أبليج تاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار ، وقيل : وصف بالمنتور أى المتفرق لما أن أغراضهم في أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزءا من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول الجمل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعة للحفارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كونوا فرقة خاسنين) أى جامعين للفسخ والخس . وفيه خلاف ابن درستره حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجملة مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفي الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا - اطلانهم واستعصوا عليه - فقدم إلى آياتهم وقصد إلى ماتحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال - قدم - بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس ، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة ، فلا إشكال على ما قيل ، والكلام في ذلك طويل فيطلب من محله . وجعل بعضهم القدوم في حقه عز وجل عبارة عن حكمة ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي قدم . لا نكتنا ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه عن أمره سبحانه ، ونقل عن بعض الساف أنه لا يؤول في قوله تعالى : (وجاء ربك) وقوله سبحانه : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظل من الغمام) على ما هو عادتهم في الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ، وأعله من هذا قيل : إن تأويل الرخصى لها بناء على متقدمه من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل . وأنت إن لم تؤول القدوم فلا بد لك أن تؤول جعلها هباً منثوراً باظهار بطلانها بالسكينة والنعامة عن درجة

الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأتي ذلك السبب (أصحاب الجنة) هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) (يومئذ) أي يوم إذ يكون ما ذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباً منثوراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً (خير مستقراً)

المستقر المكان الذي يستقر فيه في أكثر الأوقات للتجالس والتحدث (وأحسن مقبلاً) المقبل المكان الذي يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهم ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالباً ، وقيل : هو في الأصل مكان القيلولة - وهي النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالاً للتقيد في المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نرم في الجنة أصلاً . وأخرج ابن المبارك في الزهد ، وعبد بن حميد وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه عن

ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يقتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقبلاً) وقرأ (إن مقبلهم لال الحميم) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقبل على الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقبل هؤلاء يعني أصحاب الجنة يتقنون إليهم وقت القيلولة ، وقيل : المستقر والمقبل في المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقبل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقبلون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقبلاً) وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يترتب به من حسن الصور وغيره من التماسين . فإن حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعبر فيها المسرة إما لارادة الزيادة على الإطلاق ، أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقبل . وإما بالاضافة إلى مالا تكفره المتنعمين في الدنيا

أولاً إلى ما لهم في الآخرة بطريق التكميم ، هذا وتفسير المستغفر والمغفيل بالمسكين حسياً سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسمية . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول مصدرأ والثاني اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استقرارهم يومئذ (ويوم تشقق السماء بالغمام) في العامل في (يوم) إما ذكر أو يفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقيل : العامل ذاك بمعناه المذكور . وقيل : إنه مطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و «تشقق» تفتح وتضمير به دونه للتحويل . وأصله تشقق فحدث إحدى التامين كما في «تنظي» وقرأ الحرميان : وابن عامر بادغام اللام في اثنين لما بينهما من المقاربة : والظاهر أن المراد بالسما المظلة لنا والغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه بآء السبب . أي تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق الثمام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير . وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة . وقيل : بآء الحال وهي بآء الملازمة . واستظهره بعضهم أي تشقق متفجرة . وقيل : بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثاني أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه . وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا نبي إسرائيل في قبيحهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» قال ابن حريج : وهو غمام زعموا أنه في الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسما ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد : وابن أبي الدنيا في الأحوال : وابن جرير نوابين المنذر ، وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : «وَنَزَّلْنَا السَّحَابَ مَزِيداً ۚ» أي تنزلاً عجيماً غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والإنس والبهائم والطيور والجميع الخلق فتشقق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من في الأرض من الجن والإنس وجميع الخلق فيحيطون بجمعهم فيقول أهل الأرض : أفيكم ربنا ؟ فقولون : لا ، ثم تشقق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والإنس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قباهم والجن والإنس وجميع الخلق ثم تشقق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قباهم والجن والإنس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله المكرهين وهم أكثر من أهل السموات السبع والإنس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككسوف القنارهم تحت المرش لهم زجل بالتسبيح والتحويل والتفديس لله تعالى ما بين أنخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن أخذته إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسائة عام ، ونزل الرب جل وعلا من المنشأة ، وكذا قوله : « وحوله الكروبيون » وأهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكم والقضاء ، فكأنه قيل : ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أي معه ، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما شاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين ، وسبحان من لا يعجزه شيء ، ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام ، وذكر بعضهم في الآية أن السماء تفتح بغمام يخرج منها ، وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الأعمال ، وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً ، وعنه أيضاً « وأنزل » مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلاً وقياسه إنزالاً إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما الآخر كما قال الشاعر :

« حتى نضوي اصطواء الحصب » كأنه قال : حتى انطويت ، وقرأ الأعشى وعبد الله في نقل ابن عطية « وأنزل » ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول ، وقرأ جناح بن حبيش والخفاف عن أبي عمرو « وأنزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل ، وقرأ أبو معاذ وخارجة عن أبي عمرو « وأنزل » بضم النون وشد الزاي وكسرهما ونصب « الملائكة » وخارجة ابن جني بعد أن نسبها إلى أبي كثير ، وأهل مكة على أن الأصل « نزل » فأوجد في بعض المصاحف حذف النون التي هي في الفعل تحفيظاً للفتحة النونية . وقرأ أبي « ونزلت » ماضياً مشدداً مبنياً للمفعول بناءً التانيث . وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبي عمرو « ونزل » مخففاً مبنياً للمفعول و « الملائكة » بالرفع فإن صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . والتقدير ونزل نزول الملائكة لحذف النزول ونقل اعرابه إلى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه ، وقال الطيبي : قال ابن جني : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بحسب أنه ما لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جاء الله تعالى بل أجهه الله تعالى ، وقد بين للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مرود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أي نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج :

« حتى إذا اصطوا له حذارا » فحذارا منصوب مصدر لا مفعولاً به يريد اصطفاؤه اصطفاً حذاراً ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول من نزول وصعود مصعود وحزب مضروب وقريب منه ، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فأعرف ذلك فانه أمثل ما يحتاج به لهذه القراءة اه ، وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح . وعن أبي عمرو أيضاً أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور وناق بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كان بصيغة الماضي فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل .

﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْخَبِيرُ ﴾ أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث لا زال له ثابت للرحمن يوم لا تشقق السماء وتنزل الملائكة ، فالملك مبتدأ و (الخبير) خبره و (يومئذ) ظرف ثبوت الخبر المبتدأ ، وفائدة التقييد أن ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ ، وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضاً تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ، وأصل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المأكور سهل ، وقيل « الملك » مبتدأ و « يومئذ » متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خير من (لرحمن) متعلق بالحق ، وتعب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة أراد المستند معرفاً بأن الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق لرحمن . وأجيب بأن في تعاقبه بما ذكر تأكيده لما يفيد تعريف الطرفين ، وقيل: هو متعلق بحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل: متعلق بحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل «يومئذ» هو الخبر و«الحق» نعت للملك و«لرحمن» متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل .

ومنعوا متعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خيرا بالحق وعلا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تقدم عليه صفة ولو ظرفا وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للايدان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ۝٣٦﴾ أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين ، ولما شدته ما فيه من الأهوال ، ومصر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمره ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيراً للمؤمنين وفي الحديث إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاحاً في الدنيا .

﴿يَوْمَ يَعْصِيُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾ قال الطبرسي : التعامل في (يوم) اذكر بحذوقه ويجوز أن يكون معصوفاً على ما قبله ، والظاهر أن آل في تضام للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد ، وأبو رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : التعريف العهد . والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لأنه الله تعالى وبه لعل أن بن خلف ، فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاماً فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يذبح مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاماً ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وقال : اطعمهم يا ابن أخي فقال ﷺ : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول تشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبرت بالعقبة وكان خايله فقال : والله ما صبرت ولكن دخل علي رجل فاني أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فتمهنت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وكذا فعلا لا يليق إلا بوجه القائل الملعين ففعل عقبة () فقال له رسول الله ﷺ : لا أفاك خارجاً عن مكة إلا سلوت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدتك خارجاً من جبال مكة أضرب عنقك صبراً فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أتى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال : قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجاً من جبال مكة أن يضرب عنقي صبراً فقالوا : لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فداهم الله تعالى المشركين رجل به جعله في جند من الأرض فاخذ أسيراً في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر علياً كرم الله تعالى وجهه .

(١) قال الضحاك لما برق عقبة رجع برفقه علي وجهه لانه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فاحرق غديه وقضى أثر ذلك فيهما حتى ذهب الى النار اهـ

وفي رواية ثابت بن أبي الأفلح بأن بضرب عنقه فقال أقتلني من بين هؤلاء فقال: نعم قال بهم فقال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي رواية أنه عليه السلام صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه، وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمدا عليه السلام فباغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: عليه السلام أقتله إن شاء الله تعالى فأقرعه ذلك وقال لمن أخبره: أنشدك بالله تعالى أسمعتك يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولاً إلا كان حقاً فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فيجعل ياتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله عليه السلام قال لأصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربه فرماه بها فرفعت في رقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا: ما هذا فوالله ما بك الا خدش فقال: والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني اليس قد قال: أنا قتله، والله لو أن الذي في أهل ذي الحجاز لقتلهم فما لبث الا يوماً أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروى هذا القول عن ابن عباس، وجماعة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة، وعض اليدين إماماً على ظاهره، وروى ذلك عن الضحاك، وجماعة قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أظلمت نبتت وإلا كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا غرض الانامل والسقوط في اليد وحرق الانسان والادم ونحوهما لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندماً ويسبل دمه دماً، وقال الشاعر:

أبي الضيم والنعمان يحرق نابه عليه قافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحكى الكسائي عضضت بفتح العين.

(يَقُولُ يَا أَيَّتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا ٢٧) الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبنية لما قبلها (يَا أَيَّتَنِي) النسخ مقول القول، وبالله ما نجر والتنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادي بخذوف يا قومي أي يتي، وأل في (الرسول) اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد عليه السلام والاول إذا كانت آل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتكبر (سَيْلًا) اما للشروع أو الوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعيينه أي ياتي اتخذت طريقاً إلى النجاة أي طريق كان أو طريقاً واحداً وهو طريق الحق ولم تشعب في طرق الضلالة (يَا أَيَّتَنِي) بقلب ياء المتكلم ألقا كما في صحارى، وقرأ الحسن، وإن قطب يا يتي بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدأت الكسرة فتحة والياء ألقا فرارا من الياء فمن أقال رجع إلى الذي عنه فأولاً، وإيما كان فالمعنى يا هلكتي تعالى واحضري فهذا أو انك (لَيْسَنِي لَمْ اتَّخَذْ فَلَانًا خَيْلًا ٢٨) أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كاتمان كان أو أيما ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أيما، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيًا بالقول كما هنا، وورده في شرح التسهيل بأنه سماع خلافه كثيرًا كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلاة كناية عن غير الماقل من الحيوانات كما قال الراغب، وقيل

وقلة كناية عن نكرة من يقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ، وهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما في البحر في قولهم : قل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما في قوله :
 • في لجة أمسك فلان عن قل . وليس مرخم فلان خلافا للفرام ، واختلفوا في لام قل وفلان فقل واو ، وقيل : يا ، وكنوا بهم بفتح الهاء وتخفيف التون عن أسماء الأجنام كثيرا ، وقد كنى به عن الأعلام كما في قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته على من ومن فيما مضى ومن
 فانه على ما قال الخفاجي أراد عباده . وإبراهيم . وحسنا . والخليل من الخلطة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تخلل النفس أي توسطتها ، وإنشد :

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا
 وإما لأنها تخالفت فيها تأثير السهم في الرمية ، وإما لفرط الحاجة إليها ، وهذا الثمن وإن كان مسوقا لا يبرأ النسيء والحسرة لكنه متضمن لنوع تغل وتغلب واعتذار بتوريتك جنايته إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ﴾ تعليل لثبته المذكور وتوضيح لثقله ، ونصديقه باللام القسمية للمبالغة في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرتة أي والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن مرعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ أي وصل إلى وعلمته أو نمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة عن بطن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهة تعالى أو من تمام ظلام الظالم على أنه سعى خيله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذي هو أخص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان إبليس لأنه الذي حمله على مجادلة المصلين ومخالفة الرسول الهادي عليه الصلاة والسلام بوسوسته وأغوائه فإن وصفه بالخذلان يشمر بأنه كان يعدة في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق لحال إبليس عليه اللعنة .

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحق بهم من الأحوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإبراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على تحورهم حيث كان ما حكي عنهم قدحا في رسالته ﷺ أي قالوا كبت وكبت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البت إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي﴾ الذين حكى عنهم ما حكي من الشنائع ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الخليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاحهم ومعادهم ﴿مَهْجُورًا﴾ أي متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا إليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فهجورا من الحجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لتلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعداء الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فليطالب دلائل آخر للكرامة . وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو من تعلم القرآن وعاق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يا رب عبدك هذا اتخذني مهجورا افض بي وبني وبنيته . وقد تعقب هذا الخبر العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك محلا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا .

وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أي الهذيان وخش القول والكلام على الحذف والايصال أي جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لمسا قريئ لثلا يسمع كما قالوا : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أي اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومعنى مفعول مصدرا عما أثبتته المكوفون لكن على قلة وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم بجل لهم العذاب ولم ينظروا .

وقيل : إن (قال) الخ عطف على (بعض الظالم) والمراد يقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقيق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام في بعض وإن كانت إخبارا عما في الآخرة . وحال عطفه على (وكان الشيطان) الخ على أنه من كلامه تعالى لا يخفى حالة ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كاشهادة عدلى أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب

بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فإنه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الأنبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عصت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجما أي كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقرئون ما يقرئون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الأنبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة إليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قاييل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبي ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد يجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلافهم وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذراتهم ، ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى :

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١ ﴾ وعده كريم له عليه الصلوة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أي كفاه ما لك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التي من جملة تبيين ما أنزل اليك واجرا . أحكامه في أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجه ، وقد ر بعضهم متعلق هاديا ، إلى طريق فهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ،

وقيل : هاديا للأنبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى . ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولاء والتعبير عنهم بعنوان الكفر لضمهم به والإشعار بهلة الحكم ، وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ أَوَلَا نُؤَلِّهِ الْقُرْآنُ ﴾ أي أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدريج

لمكان (جملة واحدة) فإنه لو قصد ذلك اندفاعاً إذا يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافي الجملة، وقيل: غير بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه، ونصب (جملة) على الحال (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أي هلاً أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزل التوراة والإنجيل والابور على ما تدل عليه الأحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعاً كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة في ثمان عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة فاشي من نقصان الاطلاق.

وهذا الاعتراض بالاحاطة تحت لأن الاعتبار بما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقاً مع أن التفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى بعد، وقيل: إن شاهد صحة القرآن أعجازه وذلك ببلاغته وهي بما يقتضيه الحال في كل جملة منه ولا يفسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهد صحتها ليس الأعجاز. وفيه أن قوله ولا يفسر الخ منوع فإنه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المظابقة لما ذكره في كل جملة ما يتجدد من الحوادث الموافقة له الدالة على أحكامها، وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلم يكن هذا لزوم كونه غير معجز فيها، لا فائق به بل قد يقال إن هذا أقوى في أعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم، وكذلك ثبت به فوائدكم استئناف وارد من جهته تعالى لرد مقالهم الباطلة وبيان بعض الحكم في نزوله تدريجاً، وعلى الكاف نصب على أنه صفة لمصدر مؤنث ضمير معتل بما بعده، وحول نصبها على الحالية، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أي ترتيباً مثل ذلك الترتيب الذي قد حوا فيه واقتصر على خلافه نزوله لا ترتيباً مغايراً له أو نزوله بمثل ذلك الترتيب القوي به فؤادكم فإن في نزوله مفرقاً تيسيراً لحفظ النظم وفهم المعاني وضبط الكلام وأما قوف على تفاصيل ما روي فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتعدد أعجاز الطائفتين فيه في كل جملة مقدار أقصر سورة فنزل منه، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضاً، منها معرفة التأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله الخائف الحكمة ومنها انتظام القرآن الحالية إلى الدلالات النظرية فانه يعين على معرفة البلاغة لانه بالنظر إلى الحال يقفه السامع لما يطبقها ويرافقها إلى غير ذلك، وقيل: قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة بمصدر نزل المذكور أو حمله، والإشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة، «لأن» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولاً أي نزوله مفرقاً أثبت الخ، وقال أبو حاتم: هي لام القسم، والتقدير والله لئن شئت فحذف النون وكسرت اللام وقـ حتى ذلك عنه أبو حيان، وظاهر أنها عنده كذلك على القولين في (كذلك)، وتعقبه بأنه قول في غاية الضعف وكأنه ينحوي إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتنفي بلام كي وجعل منه دولته في اليه أقدمه الخ وهو مذهب مرجوح، وقرأ عبد الله: «يثبت» بالياء أي أثبت الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَرَأَاهُ تَرْقِيًا ۝٣٢﴾، عطف على الصن المحذوف المعلن بأذكر، وتذكير «ترقياً» للتمخيم أي كذلك نزله ورائاه ترقياً، أي لا يبالى بارتفاعه، وترقيه طريقة مائة مائة فله النجوم والخس، وقناده وقال ابن عباس: بيته ياتاه فيه ترقياً، وقال السدي: فصلناه أقصلاً، وقال مجاهد: جعلنا بعضه إثر بعض، وقيل: هو الأمر بترقيـ بقوله تعالى: (ورقـ القرآن ترقياً) وقيل: قرأناه عليك بلسان جبريل

عليه السلام شيئا فشيئا في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تودة وتاهل وهو مأخوذ من قولهم : نثر مرثل أى مفاج الأسنان غير متلاصقا ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التي من جملتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ في مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجواب الحق الثابت الذى ينحى عليه بالإبطال وبحسم مادة القيل والنقال كما مر من الأجوبة الحققة القالعة لعروق أسئلهم الشنيعة الدائمة لها بالكلية وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ عطف على (الحق) أى جئناك بأحسن تفسير أى بما هو أحسن أو على محل (بالحق) أى استحضرتنا لك وأزانا عليك الحق وأحسن تفسير أى كشفنا وبيانا على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لأن ما يأتون به له حسن في الجملة وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم : الله تعالى أكبر أى له غاية التكبر به في حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال: أى وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم، وتعب الأول بأنه يفوت عليه معنى التولية لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم : (لولا أنزل عليه القرآن جملة) فإن تنزيهه مفرقا أحسن مما اقترحوه لعواذ شتى وفيه منع ظاهر، وقيل : المراد بالتفسير المعنى والمراد وأحسن معنى لأنه يقال : تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه.

وقال الطبري : وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه، وقيل عليه : إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببته له في الجملة * وأيا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فاجملة في محل نصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيراً وجعل ذلك مقارنا لآياتهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تنبيها لقواده عليه السلام، ويجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحياسة الكثر والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتونك بحيلة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين ملا فإن على هذه الحالة إلا أعطيتك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيقتنا أن تعطاه وما هو أحسن، وتعب بأنه ياباه الاستثناء المذكور فإن المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الأباطيل دام ظلها ولا ريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دفعها، وإبطالها وأجيب بأن معنى ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ الخ على ذلك إلا أظهرنا إليك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كاترى فالحق التعويل على الأول. والمشهور أن الاتيان والمجئ بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان وثانيا بالمجئ. للتعين وكرامة أن يتحد ما ينسب إليه عز وجل وما ينسب إليهم لفظا مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن، وفرق الراغب بينهما فقال المجئ كالآتيان لكن المجئ أعم لأن الاتيان مجئ بسهولة، ومنه قيل للسبل المسار على وجهه أى واتوا، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالأتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابلته فانه في نفسه من الأمور العقابية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والظن فيها أو إلى أن فعلهم للخروج عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فامل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه .

(الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ) أي يحشرون ماشين على وجوههم فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : صنف ماشية وصنف ركبان وصنف على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم؟ قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يحشهم على وجوههم أما أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوكه وهذا يحتمل أن يكون بحس وجوههم وسائر ما في جهنم من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم إلى ما إلى الأرض وارتفاع أقدامهم وسائر أبدانهم ، ولعل الحديث أظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرحهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لا غرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه يحاز عن الذلة المفرطة والحزى والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدرك أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تشبيه والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفاليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم إليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والآفهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، وعمل الموصول قبل لما انصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على أنه خير مبتدا محذوف أي هم الذين أر على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ بدل منه لبيان له ، وقوله تعالى : ﴿يُحْشَرُونَ مَكَانًا وَّاضِلًا سَبِيلًا﴾ (وشر) خبره ، والخلة خبر الموصول ، وقال صاحب الفرائد يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك (أو أنك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الأقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي ، وذلك من باب كلام المنصف وأرخاء المعان ، وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسلية السابقة حركت منه ﷺ بأن يسأل فإذا أجابهم وما يكون قولي لهم؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعتت تحقير مكانا وتضليل سبيل وما أقول لكم أنتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم اضل من سبيلنا ، وعليه قوله تعالى (إنا أو ابائكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة ويجوز أن يراد به الدار والمسكن. (وشر واضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضبه عليه) . وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمساكنهم وكل الضلال لسبيلهم . ووصف السبيل بالضلال من باب الاستناد للمجازى للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ لآية (قيل) ويجوز أن تكون

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين» انتهى . وما ذكر أولا أبعد منى، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ مَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سبقت لتأكيد ما من من التسمية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجابية كافية فيما هو المقصود . واللام واقعة في جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلنا ما عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿وَجَمَعْنَا مَعَهُ الْظُرْفَ مَتَلَقَ بِجَمْعَانَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَخَاهُ﴾ مَفْعُولٌ أَوَّلُهُ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ ﴿هَارُونَ﴾ بِدَلٍّ مِنْ «أَخَاهُ» أَوْ عَطْفٌ بَيَانٌ لَهُ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَزَيْرًا ٣٥﴾ مَفْعُولٌ ثَانٍ لَهُ وَتَقْدِمُ مَعْنَى الْوَزِيرِ وَلَا يَنَاقِي هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى «وَوَهَبْنَا لَهُ أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ نَبِيًّا فَالشَّرِيعَةُ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ تَابِعٌ لَهُ فِيهَا كَمَا أَنَّ الْوَزِيرَ مُتَبِعٌ لِسُلْطَانِهِ •

﴿فَقُلْنَا أَذْهَبْنَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا بكذبوا، والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل : لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي . وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم ير صف القوم لها عند إرسالها اليهم بهذا الوصف ضرورة تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابها المتأخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكي بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذها فمضى «كذبوا» فعلموا التكذيب ﴿فَدَمَّرْنَا هُمْ تَدْمِيرًا ٣٦﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبوا إلى القوم فذهب اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوها واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي القصصا كفاء بما هو المقصود . وقيل : معنى فدمرناهم فحسبنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لجرد الترتيب وهو كما ترى •

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المطوف على «آتيناه بالواو التي لا تقتضي ترتيبا على الصحيح فيجوز تقديمه مع ما يعقبه على ابناء الكتاب فلا يرد أن إتياء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتمرض لذلك في مطالع القصة مع أنه لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد الايتان من أول الأمر بلوغه عليه السلام غاية السكال التي هي النجاة بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام اذبه يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسلية بن محارب فدمرناهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكدا بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرنا» أمرا لها بهم بيا الجر وكان ذلك من قبيل «تخرج في عراقبها نصل» وحكى في الكشف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرناهم» ببناء الضمير ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوب بمضمير يدل عليه قوله تعالى (فدمرناهم) أي ودمرنا قوم نوح ، وجوز الخوفى . وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه ، فلا يصح عطفه عليه .
وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ﴾ أي نوحاً ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحاً وحده فإن تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لا تفاهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً ، وتعريف الرسل على الأول عهدي ، ويحتمل أن يكون للاستعراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم ، وعلى الثاني استعراق لكن على طريق المشابهة والإدعاء ، وعلى الثالث للجنس أو للاستعراق الحقيقي ، وكأن المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفي فيه ترتب البعض . وقيل : المقصود من العطف التسوية والتظهير كأنه قيل : دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم . والمرسل نوح . وموسى . وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه . واختار جمع كونه منصوبة بأذكر محذوفاً ، وقيل : هو منصوب بضمير يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجمه على الرفع تقدم الجمل الفعلية . ولا يخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جواباً لما فلا يفسر ناصباً . ولعل أولى الأوجه الأول ، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل : كيف كان تدميرهم ؟ فقيل : أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أي جعلنا أغرقناهم أرقصتهم ﴿لِلنَّاسِ مِثْلًا﴾ أي آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا (لِلنَّاسِ) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من «آية» إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي جعلنا معذاباً لهم في الآخرة أو في البرزخ أو فيهما . والمراد بالظالمين القوم المذكورون ، والظاهر في موقع الاضمار الايذان بتجاوزهم الحدوف الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في ذمهم قريش دخولا أو لا . ويحتمل العذاب الدنيوي وغيره .

﴿وَعَادًا﴾ عطف على «قوم نوح» أي ودمرنا عاداً أو واذكر عاداً على ما قبل ، ولا يصح أن يكون عطفاً إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يفرقوا . وقال أبو إسحق هو معطوف على «هم» من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن يكون معطوفاً على محل (الظالمين) فإن الكلام بتأويل وعدنا الظالمين أنه ولا يخفى بعد الوجهين ﴿وَنُوحًا﴾ الكلام فيه وفيما بعده كما فيها قبله .

وقرأ عبد الله . وعمر بن ميمون . والحسن . وعيسى . وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة ، وورد ذلك عن حمزة . وعاصم . والجمهور بالصرف ، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا بالآب الأكبر ﴿وَأَصْحَابُ الرُّسُلِ﴾ عن ابن عباس هم قوم ثمود . ويبرمه العطف لأنه يقتضى التناهي ، وقال قتادة : هم أهل قرية من النجاة يقال لها الرس والفالج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود . وقوم صالح ، وقال كعب . ومقاتل . والسدي : أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب رس وهو حبيب النجار . وقيل : هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر أي دسوه فيه ، وقال وهب . والكلبي : أصحاب الرس وأصحاب الأيكة قومان أرسل إليهما شعيب ، وكان أصحاب الرس قوماً من عبدة الأصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام فبادوا في طغيانهم وفي إيذائه عليه السلام فبيناهم حول الرس وهي البئر غير المطارية كما روى عن أبي عبيدة أنارت بهم وبدارهم، وقال على كرم الله تعالى وجهه . فيما نقله النبطي : هم قول عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا فيهم في بئر حفره له في حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعتقاء وهي أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عتقاء لطول عتقها وكانت تمكن جبلهم الذي يقال له فتح وتنقض على صديقاتهم فتخططنهم بن أعوزها الصيد ولا تيانها بهذا الامر الغريب سميت مغربا ، وقيل : لانها اختطفت عروسا ، وقيل : لغروبها أي غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس ، ويقال فيها عتقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وقتحها فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة فهلك ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل اليهم نبي فأكفوه ، وقيل : قوم نساوهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم في بئر ، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود . وفي رواية عن ابن عباس أنه بشر أذربيجان . وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت ، وقيل : هو ما نخل لبنى اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمنا فشكا إلى الله تعالى منهم فحفروا له بئرا وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلمت سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يحيى بطعام إلى البئر فبعينه الله تعالى على تلك الصخرة فغيرفعها فبسطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر إلى أن ضرب الله تعالى على ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فأمنوا به في حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذا صح كان القول الذي لا يمكن خلافه لكن يشكل عليه إيرادهم هنا . وأجاب عنه الطبري بأنه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المؤمنين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكتهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم ﴿ وَقُرُونًا ﴾ أي أهل قرون وتقدم الكلام في القرن ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من الأمم ، وللتقدم حسن بين من غير عطف ﴿ كَثِيرًا ۚ ﴾ (٣٨) يطول الكلام جدا بذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مآلها ، وقوله تعالى (ومنهم من لم نقصص عليك) ليس نصا في نفي العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفي إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء في شؤون تلك القرون بهذا البيان الاجمالي لما أن كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة .

﴿ وَلَا ﴾ منصوب بمضمرب يدل عليه ما بعده فإن ضرب المثل في معنى التذكير والتعذير . والمخذوف الذي عوض عنه التثنية عبارة إما عن الاسم التي لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فإن ما حكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسول لا عدم التأثير من الامثال المضروبة أي ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ﴿ صَرَرْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أي بينا لكل القصص المعجبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضميره للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (ولا) منصوباً بـ (تبرأوا) (والأمثال) بدلائله على ما في البحر ، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك ، وعندي أنه مما لا ينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه : ﴿ تَبْرَأُوا تَبْرَأُوا ﴾ ٣٩ ، وتقديمه للفائدة ، وقيل لأفادة القصر على أن المعنى كلاً لا بعضاً ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن ترجيح ذلك بالعناية ، وأصل التبرير التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كمرته وخمته فقد تبرته ومنه التبرافات الذهب والفضة - والمراد به التزويق والإهلاك أي أهلكنا كل واحد منهم إهلاكاً عجيباً هائلاً لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأساً ونادوا على ما هم عليه من الكفر والعدو أن ﴿ وَلَقَدْ آتَوْنَاكُمْ جَمِيعًا مَسَافِقَةً مَسُوقَةً لِّبَيَانٍ مِّشَاهِدَةً كِفَارٍ قَرِيشٍ لَا تَأْتِيهِمْ هَلَاكُ بَعْضِ الْأَهَمِّ الْمُنْتَبِرَةِ وَعَدَمُ اتِّعَاضِهِمْ بِهَا وَتَصْدِيرُهَا بِالتَّعَدُّمِ لِتَقْرِيرِ مَضْمُونِهَا اعْتِنَاءً بِهِ ، وَأَتَى مَضْمُونُ مَعْنَى مَرْتَعِدِيهِ بَعْلَى ، وَالْمَعْنَى إِنَّهُ لَيُدمِرُ قَرِيشَ فِي مَنَاجِرِهِمْ إِلَى الشَّامِ •

(عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَطَارَتْ بِطَرِّ السَّوْمِ) وهي سدوم وهي أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيا سدوم بالذال المصححة على ما صححه الأزهري واعتمده في الكشف ، وفي المثل أحور من سدوم أهلكهم الله تعالى بالحجارة وهو المراد بطر السوم وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمساً إلا قرية واحدة وهي زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأفراد القرية بالذكر لما أشرنا إليه وانتصب (عطر) على أنه مفعول ثانٍ لأطارت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر مؤكد بحذف الزوائد أي أطار السوم كما قيل في (أنشدكم من الأرض نباتاً) وجرزاً بوالفاء أن يكون صفة لمحذوف أي أطاراً مثل مثل السوم وليس بشيء •

وقرأ زيد بن علي مطرت ثلاثاً مبنية للمفعول ، ومطر مما يتعدى بنفسه . وقرأ أبو السمال (مطر السوم) بضم السين ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبها ، والهمزة لانكار في استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتیانهم عليها لالانكار استمرار في رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها ، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أي ألم يكونوا ينظرون إليها فلم يذكروا يرونها أو كانوا ينظرون إليها فلم يذكروا يرونها في مرار مرورهم لينعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر في الأول النظر وعدم الرؤية معارف في الثاني عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا في إرشاد العقل السليم . ولم يقل : ﴿ أَفَلَمْ يَرُونَهَا ﴾ مع أنه أخصر وأظهر قصداً لأفادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح في أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للإشارة إلى أن المرور ولو مرة كافٍ في العبرة فتأمل . وقوله تعالى ﴿ يَلَّ تَأْتُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا • ﴾ إما اضطراب عنقله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاضهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا أنه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الأخرى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور ، والمراد بالرجاء التوقع مجازاً كأنه قيل : بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتب للجزاء الأخرى ويشكرونها ولا يرون لنفس من الفرس نشوراً أصلاً مع

تحققه حتماً وشمله للناس مجرماً وإطراده وقوعاً فكيف يستوفون الجزاء الدنيوي في حق طائفة خاصة مع عدم الإطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى يشذروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكير إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام. وقيل: هو على حقيقته أعني انتظار الخير والمراد بالنشور نشور فيه خير كمنشور المسلمين.

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على نفسه تهامة، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى. (وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَضُوكَ) أي ما ينخضونك (أَلَا هَؤُلَاءِ) على معنى ما يفعلون به إلا اتخذك هزواً أي موضع هزواً أو مهزواً به فهزوا إما مصدر بمعنى المفعول بالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة (إِنْ يَنْخَضُوكَ) جواب إذا، وهي كما قال أبو حيان. وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفي بأن ولا وما يدون فاه بخلاف غيرها من أدوات الشرط. وقوله تعالى (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) مقول قول مضمراً أي يقول أهذا الخ. والجملة في موضع الحال من فاعل ينخضونك أو مستأنفة في جواب ماذا يقولون؟

وجوز أن تكون الجواب. وجملة (إِنْ يَنْخَضُوكَ) معترضة، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه، وروى أن الآية نزلت فيه، والإشارة الاستحقاق كما في أعجبنا لابن عمر وهذا وعائد الموصول مخذوف أي بهنود (رسولاً) حال منه وهو بمعنى مرسل. وجوز أبو البقاء أن يكون مصدراً حذف منه المضاف أي ذا رسول أي رسالة وهو تكلف مستغنى عنه، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الإنكار تنهك واستهزاء وإلا لقالوا: أبعث الله هذا رسولا. وقيل: إن ذلك بتقدير أهذا الذي بعث الله رسولا في زعمه، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير (إِنْ كَادَ) أن يخفقه من أن واسمها عند بعض ضمير الشأن مخذوف أي إنه كاد (لَيُضِلَّنَا عَنْ مَلْهَتِنَا) أي ليصرفنا عن عبادتنا صرفاً كلياً بحيث يبعدنا عنها لاعتنا عبادتها فقط، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى.

(لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا) ثبتنا عليها واستمكننا بعبادتها، و(لولا) في أمثال هذا الكلام يجري مجرى التقييد للحكم المطابق من حيث المعنى دون اللفظ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد بلغ من الاجتهاد في الدعوة إلى التوحيد وأظهار المعجزات وإقامة الحجج والبيئات ما صاروا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجسارهم وغاية عنادهم، ولا ينافي هذا استحقاقهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سبباً لذلك فأنزلهم الله تعالى. وقيل: إن كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتعميرهم فإن الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حججه وبال عقله ﷺ ففيها حكاية سبحانه عنهم تعميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه. وقيل عليه: إنه ليس بصريح في اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج في معرض التسليم تمكناً في قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى.

(وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ) الذي يستوجبه كفرهم وعنادهم (مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا) أي يضلون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة في موضع مفعولي (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعملون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خير مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد أطولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته ﷺ إلى التوحيد أضلالا حيث قالوا (إن كاد يضانا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جي. بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فانه تدل على نفي الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي في ملزومه ويلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتقديره على أنه تعالى لا بهم لهم وإن أمهاتهم (أرأيت من اتخذ إلهه هواه) تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتبذير على ما لهم من المصير والمال وتنبه على أن ذلك من الغرابة بحيث ينبغي أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن مرأى بصرية (من) مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة، و (اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلها لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان الثبر بالكلية على معنى انظر إليه وتعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول (أرأيت) واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه.

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال: المتقدم هنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (إلهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فمما فائدة تقديم إلهه على هواه. وتعقب ذلك الطيبي فقال: لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كل المبتدأ لكن صاحب المبدئي لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل: زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلانزع فاذا جعلته مبتدأ في قولك: الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للبالغة، وما نعى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به هنا إلهه والمشيبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبهها يؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الإله عز وجل كقوله تعالى (قالوا إنما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح إلى هذا المعنى في كتابه.

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمضى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدالا له، وأنت تعلم ما في قوله: إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن (إلهه) الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي، وقال شيخ الإسلام: من تروم أنهم على الترتيب بناء على

تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو المتلبس بالحالة الحادثة ؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب •

ونقل عن بعض المذنبين أنه قرأ (الهة) منوثة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواء إله ، وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواء الهة بمعنى مألوهة أي معبودة وإلهة ، والبالغة لذلك صرفت ، وقبل : بل الإلهة الشمس ويقال إلهة بضم المعزة وهي غير مصروفة للعربية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزع فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب الأوامع وهو كما نرى . والآية نزلت على ما قيل في الخبر بن قيس السهمي ظن ظنا هوى حجرا عنه ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زمانا من الدهر في الجاهلية فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيتم) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواء بمعنى مبروه وليس بلازم كالأبغى •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية ظنا هوى شيئا ركه وكما انتهى شيئا أنه لا يعجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواءه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أتى أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرک بسجدة الشمس واقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواء ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الأجلة •

وقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبعه ولا يكاد يسل على هذا من هموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخول أريا (أَفَأَنْتُمْ تُكُونُونَ عَلَيْهِ وَكَيْلًا ع) استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظا على هذا المتخذ بزجره عما هو عليه من الضلال وارشده إلى الحق طوعا أو كرها وإنكار له ، والغناء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذلك •

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم من يسمع أو يعقل حسبا يأتيه عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أي بل أتتبع أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتحسنى في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمي أم نظرا للقيام من الدليل العقلي قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أتتبع أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواضع الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجهد في دعوتهم ونهتهم

بارشادهم وذكيرهم ولعل ما قلناه أولى تدبر •

وأما ما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا للنسبة إضافة الأكثر لهم وأُفرد فيما قبله لجمعهم في اتفاقهم على الهوى كشى واحد، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لأنهم لأن قوله (تعالى) عليه بأباه وليس بشىء، وضميرا للعبادين للأكثر لا لما أضيف إليه، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقته له العناية الأزلية بالإيمان بعد اتخاذ المذكور، ومنهم من سمع أو عقل لكنه ظن استكبارا وخوفا على الرياسة، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير التكرير وتأكيده وحسم مادة الحسان بالمرة والضمير للأكثر أو لمن، واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله أى ما هم في عدم الانتفاع بما قرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالأبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة ﴿بَلْ هُمْ أَصْلٌ﴾ منها ﴿سَيِّئٌ﴾ لما أنت انتقاد لصاحبها الذي يتهمدها وتعرف من يحسن إليها ومن يسيء إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدى لاراعيها ومشاريها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها، وهؤلاء لا ينفادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى إليهم من إسائة الشيطان المازين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروى، ولأنها إن لم تعتمد حقا مستقبلا لا اكتساب الخير لم تعتمد باطلا مستوجبا لا اقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهاتها وضلالها مقصورة على أنفسها لا تمتد إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى توران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون اقراهم العقلية مضطربون للغطرة الأصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل، ومن ذهب إلى أنها تعبه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج يخرج الظاهر، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فإن الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطرى، وكونهم أضل سبيلا من الأنعام من حيث أنها رزقت علما برها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يبرزوا ذلك فهم في غاية الضلال •

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تمتد إلى بالى، وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أى ألم تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل، وكون - إلى - اسما واحدا لا لا. وهى النعم بعيد جدا، وجوز أن تكون عليه وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها إلى لتضمين معنى الانتهاء أى ألم ينته عليك إلى أن ربك كيف مد الظل والاول أولى • وذكر بعض الأجلة أنه يشتمل أن يكون حق التعبير أن تتر إلى الظل كيف مذهبك فعزل عنه إلى ما في النظم الجميل

إشعاراً بأن المقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتقصيره على الوجه النافع بأسباب يمكنه على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه ، وقال الفاضل الطيبي : لو قيل ألم تر أن الظل كيف مدد ربك كان الانتفال من الآثار إلى الماثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تزيين القوم وتجهيزهم في اتخاذهم المهرى إلهامهم ووضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدماً على أفعاله في سائر آياته (وهو الذي جعل لكم الليل ، وهو الذي أرسل الرياح ، ولوشقنا البعث) وروى السلمي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) ومخاطبة الخاص (ألم تر إلى ربك) انتهى ، وفي الإرشاد لعل توجيه الرؤية إليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتبصير على أن نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالع من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره ﷺ معرفة شؤون الصانع المجيد جل جلاله وأمل هذا هو سر ما روى عن السلمي ، وقيل : إن التعبير المذكور للإشعار بأن المقصود العلم بالرب علماً يشبه الرؤية ، ونقل الطبرسي عن الزجاج أنه فسر الرؤية بالعلم ، وذكر أن الكلام من باب القاب والتقدير ألم تر إلى الظل كيف مدد ربك ولا حاجة إلى ذلك ، والتعرض لعنوان الرؤية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ والأياد أن بأن ما يعبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا ، (وكيف) منصوب بمد على الحالية وهي معافاة لتر إن لم تكن الجملة مستأنفة ، وفي البحر أن الجملة الاستهلامية التي يتعاقب عنها فعل القاب ليس باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث ، وذكر بعض الأفاضل أن كيف الاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر إلى كيف تصنع ، وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتغال من المجرور وهو بعيد انتهى ، ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل التعدد ، والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والحسن ، وإيوب بن موسى ، وإبراهيم التيمي والضحاك ، وأبي مالك الغفاري ، وأبي العالية ، وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أضيأ الاوقات فإن الظلة الخاصة تنقر عنها الطبايح وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويهيج البصر ، ومن هنا كان ظل الجنة مدوداً كما قال سبحانه (وظل مدود) .

وقيل : المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها ، ومدان ظل من باب ضيق قم القرية ، والمعنى ألم تنظر إلى صنع ربك كيف أشأ ظلاً أي مظللاً كان عند ابتداء طلوع الشمس بمداً إلى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الإسلام ، وتعقب ما تقدم بقوله : غير مدود إذ لا ريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبإلغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جواربه من مواقع ضيق الشمس ، وإذا كروا أن كان في الحقيقة ظلاً للآفاق الشرقي لكنهم لا يمدونه ظلاً ولا يصفونه بأوصاف المعهودة له وفيه منع ظاهر ، وهو أظهر على ما ذكره أبو حنيفة في الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمى ظلاً فقد قال الراغب وكفى به حجة في الثافة الظل ضد الضح وهو أعم من "في" فإنه يقال : ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس ظل ولا يقال في : إلا لما زال عنه الشمس انتهى ، وظاهر قوله تعالى "وظل مدود" في وصف الجنة يقتضي أنهم يمدون مثل ما ذكر ظلاً ، وقيل : هو ما كان من غروب

الشمس الى طلوعها وحتى ذلك عن الجبائي . والبخي . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها ثابتة ودحا الارض من تحتها فالقت ظلمها انليها وليس شيء . وإن فسر (لَمْ تَر) بأن لم تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تنمة الآية عليه من التكاف وارتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذي سبق له النظام الكريم ، وربما يحتاج في بعض الاذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الاشياء الكثيفة المتقابلة للشمس كالجبال وغيرها فإذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى . وللصوفية في ذلك كلام طويل منذ كرر ان شاء الله تعالى شيتاعته ، وجهود المفسرين على الاول ، والقول الثاني أسلم من انقال وقيل .

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ جملة اعتراضية بين المتعاضدين للتبني من أول الامر على أنه لا مدخل للأسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقي على الأول أو قيام الشخص الكثيف على الثاني ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو : مضمون الجراء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أي ولو شاء جعله ساكناً لجعله ساكناً أي ثابتاً على حاله ظلاً أبداً كما فعل عز وجل في ظل الجنة أو لجعله ثابتاً على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على نسخته شيئاً بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لا يدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها . وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك ، وإنما دير عن ذلك بالسكون قيل إنما أن مقابله الذي هو زواله لما كان تدريجياً كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : إنما أن مقابله الذي هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقاله .

وأفاد الزمخشري أنه قول مد الظل الذي هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (ساكناً) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتفاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فإن اعتبار الفاصل فيها بالامتداد دون الانبساط ونعم معنى الإدماج بقوله تعالى (ثم قبضناه اليها قبضاً يسيراً) أي بالتدرج والمهل لمدة الساعات والأوقات وفيه لحة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الساعة قل هي موقوت للأناس) اهـ . ولا يبعد أن يقال : إن التفسير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقي ، وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفي جهتي الأرض طولاً والشمال والجنوب طرفي جهتيها عرضاً أولان ظهوره في الأرض وطول المأمور منها الذي يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المأمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثاني دون ذلك على جميع الأقوال فيه فيكون الظل بالنظر إلى الرائي في المأمور من الأرض ممتداً ما بين جهتي شرقيه وغربيه أكثر ما بين جهتي شماليه وجنوبيه ، وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلاً ممتداً كذنب السرحان . ويتنزه القول بأنه لا يذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمد ضوء الفجر الثاني فيرى منبسطاً والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه ﴿لَمْ تَجْعَلْنَا لَشَمْسٍ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (مد) داخل في حكمه أي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلاً على ظهوره للناس فإن الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضروها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه •

• والصد يظهر حاله الصد • قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أي ثم جعلناها دليلا على وجوده أي علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل بها حولها المتغيرة على أحواله من تغير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المتروكة ، ومن الغريب الذي لا ينبغي أن يخرج عنه كلام الله تعالى المجيد أن على بعض مع أي ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيته على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيته والانتفات إلى نور العظمة للأيذان بعظم قدر هذا الجسم لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجعل المذكور العارى عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المتطرد المتني . عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة ، وثم إما للتراخي الزماني ويهمل وجهه عما ذكر ، وإما للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ، وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦﴾ عطف على (مد) داخل في حكمه أيضا أي ثم أزلناه بعد ما أزلناه عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو إيقاعه كذلك ومحوه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس ، وهذا ظاهر على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ، وأما على القول بأن المراد به ما بين الطلوعين فلا أنه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الأرض واختلاف الأفاق فقد تطلع في أفق ما يزول ما عند أهله من الظل وهي غير طائفة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الأول حتى بانث من أقدامهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عموه تدريجي كما قيل • وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن زواله تدريجي نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما لم يقع على موقعه شعاعها لما منع جبل ونحوه من زوال ذلك تدريجا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الإزالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي : جمع الأجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الأحداث بالمدة •

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل إليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد في إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد ، وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني وأن تكون للتراخي الزماني نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء والقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى (ثم جعلنا) الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مساطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يقع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقصر ثم قبضناه قبضا سهلا لا عس فيه • ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقرينة الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهي الأجرام التي تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشائه بإنشاء أسبابه ، والتعبير بالماضى لتحقيقه ولمناسبة ما ذكر معه ، وثم للتراخي الزماني وفيه ما فيه كما أشرنا إليه ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ، وتلوين الخطاب

تروية مقام الامتنان حقاً، واللام متعلقة بجعل وتقديرها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعه، وفي تعقيب بيان أحوال الظل بيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من اطع المسلك مالا مزيد عليه أي وهو الذي جعل لضعفكم الميل كاللباس يستتركم بظلامه كما يستتركم اللباس (و) جعل (النوم) الذي يقع فيه غالباً بسبب استيلاء الاجرة على القوى عادة ، وقيل : بشم نسيم هب من تحت الدوش ولا يكاد يصح (سباتا) راحة اللبدان بقضغ الأفاعيل التي تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل : يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ما قيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة : مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم •

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغما، يعمرى اليقظة مرضاً يشبه النوم به، والسبت الإقامة في المكان فكان النوم سكوناً ما (وجعل النهار نشوراً) أي إذا نشور ينتشر فيه ناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشاً) وفي جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشوراً بمعنى فاشراً على الامتداد الخجزي ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى : (وهو الذي يترقاكم بالليل) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) وبالنشور البعث أي وجعل النهار زمان بعث من ذلك النيات أو نفس البعث على سبيل المبالغة ، وأبى الرخشري الراحة في تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور في مقابلته إياه القيوف الورد وهو مرقق، وكان ذلك لأن النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعل في المكشف إياه الرخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك يدعي أن لا يرقق بين هذين أمرين • وكأنه جعل جعل الليل لباساً والنوم فيه سباتاً مجعولة مقابل جعل النهار نشوراً ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبا هذا المسلك لما لا يخفى (وهو الذي أرسل الرياح) وفرا ابن كثير التوحيد على إرادة الجنس بآل أو الاستفراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية : قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت في القرآن مفردة فهو للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت بجموعة لأن ربح انظر تشعب وتذاب وتفرق وتأتي أئنة من ههنا وههنا وشيئاثر شيء وريح العذاب تأتي جسداً واحداً لا تتذاب إلا ترى انها تحضم ما تجد وتهدمه • وقال الرماني : جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقع الجنوب والصباء والديرر وأوردت ربح العذاب لأنها واحدة لا تلتحق وهي الديور، وفي قوله ^{سبحانه} إذا هبت الريح : اللهم اجعلها رايحاً ولا تجعلها ريحاً إشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن في كلام ابن عطية غفولاً عن التأويل الذي توافق به القراءتان، وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ أن يقال في تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواترة وأل في الريح للجنس فجمع، وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجمع أكثرى أوعند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث، وسبأني ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث •

(بشراً) تخفيف بشراً بضمين جمع بقدر بمعنى مبشر أى أرسل الرياح مبشرات ، وقرى. (نشراً) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسول، و (نشراً) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضاً أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشرب بمعنى البعث لأنها تجدهم كأنها تحييه لآمن النشرب بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازاً، و (نشراً) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر •

وروى عن ابن السميع أنه قرأ (بشرى) بألف التثنية (بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ) أى قدام الماطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية و (بشراً) من تمة الاستعارة داخل فى جملتها ، والالتفات إلى نون العظامة فى قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ) لابرار كال العناية لانزال لأنه نتيجة ما ذكر من إرسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من إرسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك (مَاءٌ طَهُورًا ٤٨) الظاهر أنه نعت لماء ، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائداً ، ووجه فى البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شئ آخر مما فى مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كماء الأرض ، وفرد نعالب بما كان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره . وتعقبه الزحشرى بأنه إن كان ما قاله شرحاً لبلاغته فى الطهارة كان سديداً وإلا فليس فعول من التضعيل فى شئ ، وقال غيره: إن أخذنا التطهير فيه بأباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب التمدى • وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متدياً ، وتعقبه المولى الدوانى بأن فيه تأملاً من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة فى الجملة سبباً للتمدى ، ثم قال: ويمكن التنصيص بأن المعنى اللازم باقى بحاله ، والمبالغة أوجبت انضمام التمدى إليه لاعتدائية ذلك اللازم وبينهما فرقان ، وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعاقى الفعل بالغير بما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق فى قول جرير :

إلى رجح الأ كفال غيد من الضبا عذاب الشيايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ما سمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين: إن (طهوراً) هنا اسم لما ينظف به كما فى قوله وَيُنْظَفُ بِهِ التُّرَابُ التراب طهور المؤمن ، وفعل كما قال الأزهرى فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسل ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذئوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيبغى التطهير للغير وضعا ، ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا ، واعتبار كونه طاهراً فى نفسه لأن كونه مطهراً للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لانعتا فيكون التركيب نحو أرسلت إليك ماء وضوءا •

وأنت تعلم أن المشادر فيما نحن فيه كونه نعتا فإن أمكن ذلك على هذا الوجه ينوع تأويل كان أبعد عن

القليل والقال ، وحكى سيدييه أن ظهور ارجاء مصدر التطهر في قولهم : تطهرت طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة إلا بطهور » وحمل ما في الآية على ذلك ما لا ينبغي ، وأيا ما كان في توصيف الماء به اعظام المدة كما لا يخفى (لنحيي به) أي بما أنزلنا من الماء الطهور (بلدة ميتا) ليس فيها نبات وذلك بانبثاق الثبات به ، والمراد بالبلدة الأرض كما في قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بعامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتذكيرها للتوزيع ، وتذكير صفتها لأنها بمعنى البلد أولان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولان (لنحيي) متملق بأنزلنا وتعاقد بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالضمديد ، قال أبو حيان : ورجع الجمهور التخفيف لأنه مسائل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه بمائل فعلا من حيث قبوله للتأنيث لا فيما خص المؤنث نحو طالت . (ونسقيه) أي ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الأودية أو اجتماعه في الحياض والمنساقع والآبار (مما خافنا أنعاما وأناسا كثيرا) أي أهل البرادى الذين يعيشون بالحياة ، ولذلك نكر الأنعام والأناسي فالتذكير للتوزيع •

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الأنهار والمنابع فيهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعث في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساقى الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعدد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعاشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الاناسي لانهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل في باب الامتنان ، وذكر سقى الاناسي على هذا لإرداف وتنميط الاستيعاب ، ومن تبعية أويانية و (كثيرا) صفة للتعاطفين لا على البذل .

وقرأ عبدالله . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . والأعمش . وعاصم . وأبو عمرو في رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقياله وهياها ، و (أناسي) جمع انسان عند سيدييه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها • ودعب الفرار . والمبرد . والراجح إلى أنه جمع انسي يقال في البحر والقياس أناسية كما قالوا في مهلبى مهالبة وفي الدر المصون أن فعالا إنما يكون جمعا لما فيه ياء مضافة إذا لم يكن نائب ككرامى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كالأرقى وأزارقة وكون ياء انسي ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال في التسهيل : أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ما ذكر (ولقد صرفناه) الضمير للنساء المنزل من السماء كالضمير من السابقين ، وتصريفه تحويل أحواله وأوقائه وإزاله على أنحاء مختلفة أي وبالله تعالى لقد صرفنا المطر (ينهم) أي بين الناس

في البلدان المختلفة والاقوات المتغايرة والصفات المتفاوتة من ابل وطل وغيرهما (لِيَذْكُرُوا) أي ليمتدحوا بذلك (فَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا كُفُورًا هـ) أي لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا بإضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بقواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفي الكشف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الأمطار وقد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الغلاني في المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأثم أيضا، وقال الامام: من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال: إنه سبحانه جعلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر هـ وسيأتي إن شاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنته ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مررى عن ابن عباس. وابن مسعود. ومجاهد. وعكرمة هـ وأخرج جماعه عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام باقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يعصره حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية. وأخرج الخرائطي في معارج الاخلاق عن الثاني مثله، ويقوم من ذلك حل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو اذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى واقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فإني أكثرهم ممن سلف وخلف إلا كفران النعمة وقلة الاكترائها أو إنكارها رأسا بإضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزمخشري، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى يهد: (وجاهدكم به) وحكاية في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ هـ

(وَلَوْ شَاءَ لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا هـ) نبييا ينذر أهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما (فَلَا تَطْعَمُ الْكُافِرِينَ) فيما ير يدونك عليه وهو تبيع له وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ (وجاهدكم به) أي بالقرآن كما أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والروايجر والمواعظ وتذكير أحوال الأمم المكذبة (جهادا كبيرا هـ) فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيف، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بهشتاك نذيرا لجميع القرى ونصائناك وعظمانك ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالنيات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق، وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ على طلب هدام وتمازضهم في ذلك في قوله سبحانه: (أفرايت من اتخذ الله هواه أفانت

تكون عليه وكلا) وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على أنهم لا ينفع فيهم الا حشادوهم يعمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمتها وجدعها سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم مراد الا كفور نعمته تعالى ، قيل : (ولو شئنا) على معنى أنا عظمتك بهذا الأمر نستعمل بأعبائه ونعوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقايتهم الدعوة بالاباء والمشاجرة ويولج فيه فيجعل حرصه ^{صلى الله عليه وسلم} على إيمان هؤلاء المضبوط على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تعلمهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس ذقة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم وهذا جعل براعة استهلاذا (تبارك الذي قول الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى (أفرايت) الى آخر الآيات ، وفيها من التوبة بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وايسر مسرقة للاديب واوهم . وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا قسمنا النذير بينهم ، كما قسمنا المطر بينهم ولا كنا تفعل ما هو الا نفع لهم في دينهم ودنياهم فبذلك البهم كافة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هـ هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المأمور من النبي والعمل بالياء حيث دلالة البسة والمعنى وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملاسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدكم بأشدة والغف لا باللائمة والمداراة كما في قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وايسر فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير ، وجوز أيضا أن يكون ما دل عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لأنه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير بمجاهدة قريته فاجتمعت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبير من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جاء ما : لكل مجاهدة ، وتلقب بأن بيان سبب كبير المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فإنه بين نفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبيرها وعظمها في الكيفية ، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف .

رأيت تلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف ، ومع هذا لا يخفى ما فيه ، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم (وهو الذي مرج البحرين) كما أي أرساهما في بحارهما كما يرسل الخيل في المرح كإروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ويقال في هذا أمرج ايضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد هـ وأصل المرح كما قال الراغب : الخاط ، ويقال : مرج أمرهم أي احتفظ ، وسمى المرجى مرجا لا لاختلاط الشات فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير المالح من غير تخصص ببحرين معينين ، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة ، وقوله تعالى (هَذَا عَذَابٌ قَرَأْتَ) الخ أي شديد العذوبة وورنه فعال من قرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لأنه يكسر سورة الأعطش ويقعها ، وقيل : هو البرد كما في مجمع البيان إذا استناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذاب قرأت مر وهما ملح أجاج كم وقيل : هي حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الإشارة يعنى غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى، وقيل: هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة. وقيل: الحار فهو يقابل القرات عند من فسر به بالبارد.

وقرأ طلحة بن مصرف، وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر، قال أبو حاتم: وهذا منكرفي القرامدة، وقال أبو الفتح: أراد مالحة فخنفت بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله: أصبح قلبي صردا لا يشتهي أن يردا، إلا عرادا عردا، وصليانا بردا، وعكنا ملتدا.

وقيل: مخفف ملبح لأنه ورد بمعنى مالح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامع: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كالمح في قراءة الجمهور بمعنى مالح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبتته أهل اللغة وأشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فنحن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام (وجعل بينهما برزخا) أي حاجزا وهو لفظ عربي، وقيل: أصله برزه فبرب، والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر أعظمها وأشروع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في الثبوت، وإن أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها والافقى انتهى إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعاً غامراً للأرض محيطاً بها من جميع جهاتها إحاطة الهراء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغورة بالماء واقعة في جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه (وحجرا محجورا) أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يعمود من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا يتقاب البحر العذب ملحاً في مكانه ولا البحر المالح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبإتق حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحاً، وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحاً أن لا يتن بطول المكث وتقدم الدهور، قيل: وهو السرفي جعل دمع العين ملحاً، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

والظاهر إن (حجرا) عطف على (برزخا) أي وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبان الكلام وأعذبه، وقيل: هو منصوب بقول مقدر أي ويقولان حجرا محجورا، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز وما قدمنا أوله وأبعد مغزى، وقيل: المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئي وقوله سبحانه (حجرا محجورا) التحيز التام وعدم الاختلاط، وأصله كلام يقوله المستعبد لما يخافه كما تقدم تفصيله، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذي جعل البحرين مختاطين في مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالمالح ولا المالح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا.

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فإن الأنهار العظيمة كدجلة وما ينضم إليها والنيل وغيرهما ما يشاهده الناس إذا انفصلت في البحر تغير طعم غير قليل منها في جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر في جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورد ولاختلاف أسبابه من الهواء وغيره وقوة وضعفها كما سببه مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد في الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر مالح. وقد انفصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شيء منهما أصلا، ولا مسامح عند من له أدنى ذوق لجعل الآية في بحرين في الأرض كذلك لكنهما لم يشاهدا أحدهما لا يخفى، ولا أرى وجه التفسير الآية بما ذكره التزم هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذي لا كدورة فيه عند المنصف إلا تسبب طعم الكفرة في القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين، وقيل: المراد بالبرزخ الواسطة أي وجعل بين البحر العذب الشديد والعذوبة والبحر المالح الشديد والملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا الشديد والملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع التلاق في أزجها شيء من المالح الأجاج فكسر سور فذو منها وقطعة من المالح الأجاج عند موضع التلاق أيضا أزجها شيء من العذب الفرات فكسر سورة. ولوحها أو يكون التناظر الباطن بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيها عند ذلك وهو ما لم يتأثر بأحدهما بل بقي على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى، وحكى في البحر أن المراد بالبحرين بحران مبيتان هما بحر الروم وبحر فارس. وذكره في الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبي حاتم وهو من العجب العجيب لأن كلا هذين البحرين مالح أجاج فكيف يصح إرادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب فرات). وهذا مالح أجاج نعم قد يصح فيما سألني أن شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعني قوله سبحانه (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنع هناك، وماروى عن الحسن إن صح فعله في تلك الآية، وهم السيوطي في روايته في الكلام على هذه الآية، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وإنهما يلتقيان كل عام، وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر في السماء أمم ودلائلها على كمال قدرته تعالى أظهر، وأما أنت فبالخير والله تعالى ولي التوفيق.

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا) هو الماء الذي تحربه طينة مادم عليه السلام وجعله جزءاً من مادة البشر لتجتمع وتسلط وتستعد لقبول الأشكال والهيئات، فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة، وحيث يتعين حمل البشر على أولاد مادم عليه السلام •

(فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا) أي قسمه قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب إليهم وذوات صهر أى إناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى (فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانضمام نصا، وهذا الجعل والتقسيم مما لا يخفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس، وأما على تقدير أن يراد به مادم عليه السلام فقيل: هو باعتبار الجنس وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما في قولك: عندي درهم ونصفه، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والإيصال، أى جعل منه وقد جرى به على الأصل في نظير هذه الآية وهو ما سمعته أنا، وقيل: معنى جعل مادم نسبا وصهرا خلق حواء منه وإبقاؤه على ما كان عليه من الذكورة، وتمقيب جعل الجنس قسمين خلق مادم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به القاء ظاهر، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب في جملة عائد على الماء والقاء مثلها في قوله تعالى: (وَلَدَى نُوحٍ رِبِّهِ فَقَالَتِ رَبِّهِ الْخُبْرُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) وليس بشئ • وعن علي كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه، وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضعفاك أيضا

(وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا) مبالغى القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباينة، وجعله قسمين متقابلين (وكان) في مثل هذا الموضع للاستمرار، وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار. وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا. ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق من صحبناه من علماء العصر ورحمة الله تعالى عليه أن (كان) في مثله الاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للبشرى أزلا وأبدا، ويعلم منه مبلغ الرجل في العلم (وَيَعْبُدُونَ مَنْ دُونَ اللَّهِ) الذى شأنه تعالى شأنه ما ذكر (مَالًا يَنْفَعُهُمْ) أن عبوده (وَلَا يَضُرُّهُمْ) إن لم يعبدوه، والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضرر (وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ) الذى ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا (ظَوِيرًا) أى مظاهرا قال الحسن ومجاهد، وابن زيد، وفعل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس، والمظاهرة المعاونة أى يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار في مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم. وقيل: هو أبو جهل والآية نزلت فيه، وقال عكرمة: هو ابليس عليه اللعنة، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل، وقيل: المراد يعاون على أولياء الله تعالى •

وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات في الكافر، وقيل: المراد بظهور مهينا من قولهم: ظهرت به إذا نبذته خلف ظهورك أى كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه

عز وجل لا خلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعل بمعنى مفعول ، والمعروف أن (ظهيراً) بمعنى معين لا بمعنى مظهر به (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ) في حال من الأحوال (إِلَّا) حال كرتك (مُبَشِّراً) للمؤمنين (ونذيراً) أي ومنذراً مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بقاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين .

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال المعصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيراً للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما أرسلناك إلا مبشراً للمؤمنين ونذيراً للكافرين فلا تحزن على عدم إيمانهم (قُلْ) لهم دافعاً عن نفسك تهمة الاتماع بإيمانهم (مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أي على تبليغ الرسالة الذي ينهى عنه الإرسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن (من أجر) أي أجر ما من جهنم (إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ) أي إلى رحمة ووضوئه (سَبِيلًا ٥٧) أي طريقاً ، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ما شاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلاً أي بالاتفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الأفل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً بالإيمان والطاعة حسباً ادعو اليهما ، وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الايمان به ، وهذا كالاستثناء في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بتسيان الاحبة والوطن

وفي ذلك قلع كل لشائبة الطمع وإظهار غاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائداً اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجراً إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كغاعله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والاولى ما فيه فاع شائبة الطمع بالكلية . (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شروهم ، وكان العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتيب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المخلص بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلا أنه عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه .

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . واليهيقي في شعب الإيمان عن عتبة بن أبي نبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال : لا يصح لدى عقل أن يتق بعدها بمخلوق (وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ) أي ونزهه سبحانه مثبته بالشأن عليه تعالى بصفات الكمال طالباً لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل قالوا للابسة ، والجارو المجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث : من قال سبحانه الله وبمحمد غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر (وَكُنِيَ بِهِ يَنْذُرُ عِبَادِهِ) مظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَيْرًا﴾ لأن الخبر معرفة براطن الأمور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأولى فيدل على ذلك مطابقة التزاماه والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبيراً وهو حال أو تمييز. وباء «ب» زائدة في فاعل «كفى» وجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى، والجملة مسوقة لتسايقه عليه السلام ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مضاعف على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك أن آمنوا أو كفروا •

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره ومحل الوصول الجهر على أنه صفة أخرى للهي، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالابدنية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى انصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيد ما من أنشأ هذه الأجرام العظام على هذا النمط الفائق والذوق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابتداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفرض الأمر اليه •

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف استحسره للهي كما في قرأة زيد بن عبد الرحمن بالجهر مفيد أن زيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يقم في الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وإن خرجا عن النبية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الأعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعا له حقيقة، ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتبيينها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا الافتنان الموجب لا يقاط السامع وتحرى كنه إلى الجدة في الاصطفاة •

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و﴿الرَّحْمَنُ﴾ خبره، وجوز أن يكون ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون «الرَّحْمَنُ» مبتدأ، وقوله تعالى ﴿فَسَمِّلْ بِهِ خَيْرًا﴾ خبره على حد تغريجه قول الشاعر • وقائلة خولان فأنكح فتاتهم • وهو بعيد، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها أعرابا، والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة أسأل. والسؤال كما بعدى بمن لتضمنه معنى التفخيش بهدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء. وعليه قول علقمة بن عبدة :

فإن تسألوني بالنساء فأنى خير بادوا النساء طيب

فلا حاجة إلى جمعها بمعنى عن كما فعل الاخفش. والزجاج. والضمير راجع الى ما ذكر اجمالاً من الخلق والاسماء والمعنى إن شئت تحققي ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيراً عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطالعك على جليلة الأمر. والمسؤول في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه إذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا في تمديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعى لكون المسؤول أمراً خطيراً مهما شأنه غير حاصل للسائل فائدة فإن نفس الخلق والاستواء بعد الذكور ليس

كذلك كما لا يخفى، وكون التقدير أن شككت فيه فاسأل به خبيراً على أن الخطاب له عليه السلام والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمنزل عن السداد، وقيل: (به) صدق خبيراً، فدم لوقس الآية.

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسداً أى رأيت برؤيته أسداً فكانه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيراً، والمعنى إن سألك وجنته خبيراً، وإليه عليه ليست صلة فانها: التجرّد وهي على ما ذهب إليه الزحشرى سببية والخبر عليه هو الله تعالى أيضاً، وقد ذكر هذا الوجه السجاردى واحداً من صاحب المكشف قال: وهو أوجه ليكون كالتنميط لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لا يثبت القدرة مدجّية العلم، وكون ضمير به راجعاً إلى ما ذكر من الخلق والاستواء والخبر في الآية هو الله تعالى مروي عن الكلبي، وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جرير أيضاً.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو من وجد ذلك في الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والامتناء من علم به من أهل الكتب ليصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبر من ذكر ضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكرُوا إطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتب ليخبروا ما جرى ما يراه في كتبهم، وفيه لا يناسب دابقه ولأن فيه عود الضمير لفظاً للرحمن دون معناه وهو خلاف انضمام ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (عالم الرحمن) وقيل: الخبير محمد صلى الله عليه وآله وضمير (به) للرحمن، وإنما فاسأل بمرحمته ونفادهم عارفاً بخبرك به أو المراد فاسأل بمرحمته حال كونه عالماً بكل شيء على أن (خبيراً) حال من الملامفدول أسأل كما في الأوجه السابقة. وجوز أبو البقاء أن يكون (خبيراً) حالاً من (الرحمن) إذ رفع المستوى، وقال: بضعف أن يكون حالاً من فاعل أسأل لأن الخبر لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدق» والوجه الأقرب الأول في الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرئ: «فاسأل».

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْقَائِلُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَلَا يَخْفَى مَوْقِعُ هَذَا الْأَسْمِ الشَّرِيفِ هُنَا، وَفِيهِ كَمَا قَالَ الْحَمَاجِي: «مَعْنَى أَقْرَبَ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ هُوَ قَائِلُ» عَلَى سَبِيلِ التَّجَاهُلِ وَتَوْفَاقِهِ وَمَا الرَّحْمَنُ كَمَا قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَارِبُ الْعَالَمِينَ حِينَ قَالَ لَمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ (إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) وَهُوَ عَالِمٌ بِعِزِّ وَجَلِّ كَمَا يُوْضِحُ ذَلِكَ قَوْلُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَهُ: (نَقَدْتُ مَا أُنْزِلَ هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصِيرٌ)، وَالسُّؤَالُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَنِ الْمَسْمُوعِ وَوَقَعَ بِمَا دُونَ ذَلِكَ مِنْ لَأَنَّهُ مَجْهُولٌ بِزَعْمِهِمْ فَهُوَ كَمَا يَقُولُ لَتَشْبَعُ الْمَرْثَى وَهُوَ قَدْ عَرَفَ أَنَّهُ مِنْ ذَوِي الْعِلْمِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَنِ مَعْنَى الْأَسْمِ وَوَقَعَهُ بِمَا حِينَئِذٍ ظَهَرَ، وَقِيلَ: «سَأَلُوا عَنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ مَا كَانُوا يَتَقَوَّنَهُ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَمَا يَضَاهُونَ الرَّحِيمَ وَالرَّحِيمُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَوْ لَأَنَّهُمْ ظَنُّوا أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ غَيْرُهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ شَاعَ فِيمَا بَيْنَهُمْ تَسْمِيَةُ مَسْبُطَةِ رَحْمَنِ تَعَالَى فَظَنُّوا أَنَّهُ الْمُرَادُ بِحَمَلِ التَّعْرِيفِ عَلَى الْعَهْدِ، وَقِيلَ: لِأَنَّهُ كَانَ عِبْرَانِيَا وَأَصْلُهُ رَحْمَانٌ بِالْحَاءِ الْمَعْجَمَةِ فَعَرَبٌ وَلَمْ يَسْمَعْهُ، وَالْأَطْرُفُ عِنْدِي أَنَّ ذَلِكَ عَنْ تَجَاهُلِ وَأَنَّ السُّؤَالَ عَنِ الْمَسْمُوعِ وَلِذَا قَالُوا: «فَرَأَسُجُدْ لِمَا تَأْمُرُ بِأَنَّهُ أَيْ تَأْمُرُ بِالسُّجُودِ لَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْرِفَهُ» فَدَامَ مَوْصُولُهُ

والعائد محذوف ، وأصل الجنة المشتعلة عليه ما أشرنا إليه . ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا بسجوده كما مر تلك الخبر ثم تأمرنا بحذف المضاعف ثم تأمرنا . واعتبار الحذف تدريجاً مذهب أبي الحسن . ومذهب سيدييه أنه حذف كل ذلك من غير تدريج . ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت . ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك أي أن سجده لأجل أمرك إيانا أو أن سجده لأجل أمرك إيانا .

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحزرة . والكسائي (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للذي ^{هو الله} وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿ وَزَادَهُمْ ﴾ أي الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازي . والجنة معطوفة على (قالوا) أي قالوا ذلك وزادهم ﴿ نَقُورًا ﴾ عن الأيمان وفي الباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود الذي روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم سجدوا فتابعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفي - لا يستقدمون - من قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) والأول أولى وأظهر ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب في كتاب النجوم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وهي في الأصل القصور المائية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمازل الرفيعة لها كتبها ثم شاع قصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل . واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذي يقتضيه شرب أهل الحديث أنها في السماء الدنيا ولا مانع منه فلا لاسما إذا قلنا بعضهم يخونها بحيث يسع الكواكب وما يقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهي عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم إطلاق السماء عليه وإن كان صحيحاً لانه سميت بأسماء صور من الثوابت في الفلك الثمان وقعت في محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت ، وقد قارب في هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حاذته أولاً وابتدائها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعي وهي نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثمان ملاقة نقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهي الحمل . والنور . والجوزاء وتسمى التوأمين أيضاً ، وثلاثة صيفية وهي السرطان . والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضاً وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهي الميزان . والعقرب . والقوس ويسمى الرامي أيضاً وثلاثة شتوية وهي الجدى . والدلو . ويسمى الدالي وساكب السماء أيضاً والحوت وتسمى السمكئين وهذه الستة جنوبية ، وحلول الشمس في كل من الأثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولاً وقصراً وبذلك يظهر بحكم جرى العادة في عالم الكون والفساد آثار جميلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يحصى ، ولعل ذلك هو وجه البركة في جعلها .

وأما ما يرمعه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شيء منها طالعا وقت الولادة أو شروع في عمل من الأعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحن الذي هو مبدأ السنة الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجح الغيب وسبأني إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك مفصلاً ، ولهم في تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراد مستوفى فليرجع إلى حكيبتهم، ثم الظاهر أن البروج المجهولة عما لا دخل للاعتبار فيها، والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وإن لم تكن في ذلك كناية عن الأغوال لوجود مبدأ الاتزاع فيها فإن كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثني عشرة قطعة تسمى كل قطعة برجاً فالظاهر أن المراد بجعله تعالى إياها جعل ما يتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه، وقيل: إن في الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولاً همس وهو على ما قيل أدريس عليه السلام فتأمل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس، وقيل: هي القصور في الجنة، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرئون في السماء قصورا، وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سبقت للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه ويبان أنه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وإجلاله جل جلاله، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك، وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم، وروى ذلك عن قتادة أيضا، وعن أبي صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة *

وأنت تعلم أنه لم يعمد إطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس (وجعل فيها) أى في السماء، وقيل: في البروج (سراجا) هي الشمس كقوله تعالى: (وجعل الشمس سراجا) وقرأ عبد الله: وعاقمة. والأعمش. والآخران (سراجا) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا: والنخعي وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل (إبراهيم قنامة) لأن الشمس أعظمها وكأل إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد اجتمعت هذين الأمرين في قول الشاعر: * ما كان برق أوشعاع شمس * وعلى هذا القول تتحد القراءتان، وقال بعض الأجلة: الجمع على ظاهره، والمراد به الشمس والكواكب الكبار، ومنهم من فسرهم بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى: (وَقَرَأْ مُنِيرًا ۖ) بعد دخوله في السرج، والمناسب تخصيص الشمس. الكمال مزيتها على ما سواها. ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لأن سنيهم قريبة ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ما ذكره يلزم ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها لاعتدائه بأنها لشهرتها كأنها المذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لا يجدي والقمر معروف وبطلق عليه بمد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسمى بذلك لأنه يقرض ضوء الكواكب، وفي الصحاح ليأضه، وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به، وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بنيرا دون مضيا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه مستفاد (م- ٦- ج- ١٩- تفسير روح المعاني)

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر .

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعي . وعصمة عن عاصم (وقرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لثة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذا قرأى صاحب ليل القمر ، والمراد بهذا صاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يمتد بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه :

• بردى يصفق بالرحيق السلسل • فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع

المضاف لقال تصفق بالناء وهو الذي جعل الليل والنهار خلقة أي ذوى خلقة يختلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه . وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويحيى بعده وهو اسم للعائلة من خلف كالركبة والجلاسة من ركب وجلس . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق ، وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أوفى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل ، وفي البحر يقال : بفلان خلقة واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه . ومن هذا المعنى قول زهير :

بها الدين والآرام يشين خلقة وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم
وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا :

ولها بالمساطررون إذا أكل النخل الذي جمعا

خلفة حتى إذا ارتفعت سكنت من خلق بيما

في بيوت وسط دسكرة حولها الزيثون قد نجا

انتهى . وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويحيى كثيرا . واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله . وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف . وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الأصل (لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ) أي ليكونا وقتين للتذكير من فاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر ، وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسي . وابن أبي حاتم أن عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى قليل له . صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقي على من وردى شيء فأحييت أن أمه أو قال : أقضيه وتلا هذه الآية . وكان التذكير مجازا عن أداء ما فات وهو دعاء يشوب الاداء عليه ، وفي الكلام تقدير كما أشير إليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لإعراب (أَوْ أَرَادَ شُكْرًا) أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يذكر ويفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فهم من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا ، والظاهر أن اللام على هذا صلة (جعل) ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكير أو أراد الشكر اقتصر عليه ، وجوز أن تكون للتعليل (أو) للتشويق على معنى الاشتغال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع . وقائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ، وأصل في التمييز أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكره .

وقرأ ابن كعب (أن يذكر) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعي . وابن وثاب . وزيد بن علي . وحطحة . وحزة (أن يذكر) مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والاخرية بعد بيان حال النازرين عن أدته سبحانه والاسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دوى غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعا عليهم كما يفهم من فجوى الإضافة إلى مشتق . وفي ذلك أيضا تعريض لمن قالوا : وما الرحمن ؟ ، والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبدة ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة النجاشي (وعباد) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الأول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والتجاسة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه بقليل : وفوق ذلك العبودية وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم ويطاع ، وإلى الإشارة بقوله تعالى (فصل لربك) وقرأ الحسن (وعبدة) بضم العين والياء وهو كما قال الأخفش جمع عبدة كعفف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آياته اسود الجلدة من قوم عبدة

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان . الأول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الإشارة ، والثاني وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والمهون مصدر بمعنى الآلين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أي مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين في تزدة وسكينة ووقار وحسن سميت لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بيمانهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الهرن مشى الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر •

وأخرج الآمدي في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البختر مشية منكزه إلا في سبيل الله تعالى وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد في مشيتك . وقيل : المشى المهون . مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : قال رسول الله ﷺ سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران إن (هونا) بمعنى حلاء بالسريانية فيكون حال لا غير . وبالظاهر

أنه عربي بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لا يلحق به غصاصة وهو الممدوح . ومن الحديث « المؤمن هين لين » والظاهر بقاء المسمى على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل . واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم . وذكر المصنف لما أنه انتقل في الارض وهو يستدعي معاشرته الناس ومخاطبتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل فكيف ماش هونا رويدا وهو ذنب أطلس . وقد كان يَسْبِيحُ يتسكفا في مشيه كأنما يمشي في صلب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر في هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليماني . والسلي (يمشون) مبنيا للفعول مشددا **(وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ)** أي السفهاء وقليلو الادب كما في قوله :

ألا لا يحجنان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قَالُوا سَلَامًا ٦٣) بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم . وتحقيق للينهم عند تحقق ما يقتضي خلاف ذلك إذا خلى الانسان وطبعه أي إذا خاطبهم بالسوء قالوا تسليما منكم ومشاركة لاخير بيننا وبينكم ولا شر . فسلاما مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعله المضمر . والتقدير تسلم تسليما منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيويه في الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤسر المسلمون بكه أن يسلبوا على المشركين . وقال الأصم . هو سلام توديع لائحة كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع إلى المشاركة وهو كثير في كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولا سديدا .

وتعقب بأن هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولا ذا سداد بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لا نبتغي الجاهلين . ورده صاحب الكشف بأن تلك الآية لاتخالف هذا التفسير فإن قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضا كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدي مؤداه أيضا من كل قول يدل على المشاركة مع الخلو عن الاثم واللغو وهو حسن لا غبار عليه . وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفا عن علي كرم الله تعالى وجهه فراه في النوم قد تقدم إلى عبور فنتطرة فقال له : إنما تدعى هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك فكسكى ذلك على المأمون ثم قال . ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المأمون : فما أجابك به قال : كان يقول لي : سلاما سلاما فقال المأمون : يا عم قد أجابك بأبلغ جواب ونبيه على هذه الآية فنزى ابراهيم واستحي عليه من الله تعالى ما يستحق . والظاهر أن المراد مدحهم بالأعضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية ونقل عن أبي العالية واختاره ابن عطية أنها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال .

وقوله تعالى **(وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ٦٤)** بيان لحالهم في معاملاتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليالهم والبيتوتة أن يدرك الليل

تمت أولهم ثم و (لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفاصلة والاختصاص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة، وقيل: من قرأ شيئا من القرآن بالليل في صلاة فقد بات ساجدا وقائما، وقيل: أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء، وقيل: من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل في عموم الآية. وبالجملة في الآية حرض على قيام الليل في الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخرا في الفعل لأجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه وأبواب المستكبرين عنه في قوله تعالى: (وإذا قيل) الآية.

وقرأ أبو البرهم (سجودا) على وزن فعودا وهو أوفق بقيامهم (والذين يقولون) في ألقاب صلواتهم أو في عامة أوقاتهم (ربنا صرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما ٥٦) أى لازما لا أخرجه الطسقى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبي حاتم:

وبوم النار وبوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: إن يعاقب يكن غراما وإن يعط جزيلا فإنه لا يزال

وهذا للزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم. وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالافطيم الشديد. وفسره بعضهم بالمهلك، وفي حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملة لهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق يخافون العذاب وينتهلون إلى ربهم عز وجل في صرته عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وفي ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء، والظاهر أن قوله تعالى: (إن عذابها) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها. وكذا قوله تعالى: (إنها سمات مستقرات ومقامات ٥٧) وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها. وترك العطف للإشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية، وقيل: تعليل لما عطف به أولا وضعفه ابن هشام في التذكرة بأنه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا.

وأجيب بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فإن المقام من شأنه اللزوم، وقيل: كلتا الجنتين من كلامه تعالى ابتداء عطف بهما القول على نحو ما تقدم أو عطف ذلك بأولاهما علات الأولى بالثانية، وجوز كون أحدهما مقولة والآخرى ابتدائية والكل كما ترى. و(سمات) في حكم بشت والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة. و(مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على (مستقرا) مفسر به وأنت لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنشأ الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا في قوله:

أو حرة عيطل ليجاء مجفرة دعائم الزور نعت زورق الباد

قيل: ويجوز أن تكون (سمات) بمعنى أحزنت فهي فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها و(مستقرا) تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذلك. والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله هو الذى قولها كذبا رعبناه. وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة، وقيل: المستقر للعصاة والمقام للمكفرة وإن في الموضوعين للاعتناء بشأن الخير. وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ أى ولم يضيّعوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحلي : الاسراف هو الانفاق في المداعى والقتال الاسراف عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبد الله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك •

وقرأ الحسن . وطلحة . والاعمش . وحزة . والكسائي . وعاصم (يقتروا) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمر وفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ الملا . ابن سبابة (١) واليزيدي بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة ولها لغات في التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقتروا رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقتروا إذا اقتفروا منه (وعلى المقتر قدره) وغاب عنه ما حكاه الاصمعي . وغيره من أقتروا بمعنى ضيق ﴿وَكَانَ﴾ انفاقهم ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الاسراف والقتل ﴿قَوَامًا﴾ وسطا وعدلا سعى به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كأن كلامهما يقاوم الآخر كما سعى سواهما لاستوائيهما . وقرأ احسان (قواما) بكسر القاف ، فقيل : هالفتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام بالشئ ، والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص . وهو خبر ثان لكان مؤكداً وهو (بين ذلك) أو هو الخبر (بين ذلك) إمام معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل في الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و(قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون «بين ذلك» اسم كان وبني لضافته إلى مبنى كقوله تعالى (ومن خزي يومئذ) في قرأته من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

وتعقبه الزمخشري بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والقتل قوام لا محالة فليس في الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة . وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة «قواما» بالكسر على القول لثاني فيه وعلى غير ذلك منجه . وما قيل من أنه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيها لتحديد انقضاء وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل : إن «بين ذلك» أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه إليه على السواء فإن ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذا ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل في المخاطبات لا لغاية ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يعد أن يكون مدحهم بمراعاة حلق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفي عن الإسلام . وفيه أنه لا شك في جواز الاخبار عن الأعم بالأخص نحو الذى جازى زيد والقاتل لم يرد إلحاق الحقيقى بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج في مثله فتأمل •

ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

إنفاقهم كذلك للتخصيص على أن فعلمهم من خير الأمور فقد شاع خبر الأمور أوساطها، والظاهر أن المراد بالإنفاق ما يعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها واقوام في كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل فقه في معيشته»
وأخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن من السرف أن تأكل كل ما اشتريت» وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوج ابنته فاطمة مائة فقتك فقال له عمر الحسنة بين السيتين ثم تلا الآية وقد مدح الشعر الماوسط في الأمور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا، ومن ذلك قوله :

ولا تغل في شيء من الأمر واقصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم
وقول حاتم : إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى المذم أجمعا
وقول الآخر : إذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتت ولم ينمها نافت إلى كل باطل
وساقت إليه الاتم والمار بالذي دعته آتية من حلاوة عاجل

إلى غير ذلك (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) أي لا يشركون به غيره سبحانه .

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي حرما الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالأفعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مباينة في التحريم (إِلَّا بِالْحَقِّ) متعلق بـ لا يقتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أي لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الإيمان ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يقتلونها نوعا من القتل إلا قتلًا مائتبا بالحق وأن يكون حالا أي لا يقتلونها في حال من الأحوال إلا حال كونهم مائتسين بالحق وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أي لا يقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق . ويكون الاستثناء مفرغا في الآليات لاستقامة المعنى بإرادة العموم أو ليكون حرم نفيًا معني . ولا يخفى ما فيه من التشكاف ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ ولا يطؤون فرجا محرما عليهم ، والمراد من نفي هذه القبايح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم وإلا فلا حاجة إليه بعد وصفهم بالصفت السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة . وزيد خوفهم من الله تعالى اظهور استدعائهم ما ذكر عنهم . ومنه يعلم حل ما قبل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التولية على التحلية فكانه قيل : والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه بما أنتم عليه من الإشراف وقتل النفس المحرمة كالموودة والزنا . وقيل : إن التصريح بنفي الإشراف مع ظهور إيمانهم لهذا أو لإظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمها في سلسلة ، وقد صرح من رواية البخاري . ومسلم . والنزمي عن ابن مسعود قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي الذنب أكبر ؟ قال : أن تجعل الله تعالى ندا وهو خلقك قلت : ثم أي ؟ قال : أن تقتل ولديك خشية أن يطعم معك قلت : ثم أي ؟ قال : أن تزاني حليلة جارك فأبذل الله تعالى تصديق ذلك (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) الآية .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن ناساً من أهل الشرك قد قتلوا
 فأكثروا وذنوباً كثروا ثم أتوا محمداً ﷺ فقالوا . إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفرارة
 فنزلت . (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر) الآية ونزلت (قل يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية .
 وقد ذكر الامام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور تدبنا
 فينبى سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الحلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه معاجزاً لهذه الكبائر
 وهو كما ترى ، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحية على التخلية كون الاوصاف المذكورة في التحية أوفق بالعبودية
 التي جمعت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن
 المولى بالتصرف فيه . ولا يأتى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز
 وجل (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨) أى ومن يفعل ما ذكر يلقى في الآخرة عقاباً لا يقادر قدره . وتفسير
 الأثام بالعقاب مروي عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقاً والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأثير عن ابن عباس أنه سئله لنافع بن الأزرق بالجزاء وأشد قول عامر بن الطفيل :

وروي الأسيمة من صداد ولاقت حمير منا أثاماً

والفرق يسير : وقال أبو مسلم . الأثام الأثم والكلام عليه على تقدير مضاف أى جزاء أثام أو هو مجاز
 من ذكر السبب وإرادة المسبب ، وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم ، وقيل : اسم شر فيها ، وقيل : اسم جبل
 وروى جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قبح ودم .

وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبغى أن فيه سيات وعقارب في قفار إحداهن مقدار سبعين
 قلة من سم والمعرب منهن مثل البغلة الموكفة ، وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة . وقرئ «يلق»
 بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة . وقرأ ابن مسعود . وأبو رجاء . «يلقى» بالف كانه نوى حذف الضمة المقدره
 على الألف فاقترت الألف . وقرأ أبو مسعود أيضاً (أياماً) جمع يوم يعنى شدائد ، واستعمال الأيام بهذا المعنى
 شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوفائهم ومقاتلتهم (يضاعف له العذاب يوم القيامة) بدل من «يلق»
 بدل كل من كل أو بدل اشتغال . وجاء الإبدال من المجزوم بالشرط في قوله :

متى تأتينا نلتم بنا في ديارنا نجد حطباً جزلاً وناراً تأججاً

(ويُضَاعَفُ فِيهِ) أى في ذلك العذاب المضاعف (مُهاًناً ٦٩) ذليلاً مستحقراً فيجتمع له العذاب الجسماني
 والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للمفعول و طرح الآف والتضخيم
 وقرأ شيبه . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضاً (يضعف) بالنون مضعفة وكسر العين مضعفة
 و (العذاب) بالنصب ، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبنياً للفاعل و (العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان
 (وتُخَذُّ) بناء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعاً . وقرأ أبو حيوة (وتُخَذُّ) مبنياً للمفعول
 مشدداً للام مجزوماً . ورويت عن أبي عمرو . وعنه كذلك مخففاً . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف . ويُخَذُّ)
 بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر : والمفضل عن عاصم (يضاعف . ويُخَذُّ) مبنياً للمفعول مرفوعاً مخففاً . والأعمش

بضم الياء مبنيًا للفعول مفعولًا مرفوعًا وقد عرفت وجه الجزم ، وأما الرفع فوجه الاستشاف ، ويجوز جعل الجملة حالًا من فاعل (يلاق) ، والمعنى يلاق أتمام مضاعفاته العذاب ، ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيدة فلا يجزى إلا مثلها» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر ، وبديل عليه قوله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) فإن استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه ، وأورد عليه أن تكرر لالتافية يفيد نفي كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئاً منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئاً من ذلك ليتجدد مورد الإثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام ، والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الإيمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فعمل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات ■

وتدق بأن الجواب المذكور لا يعد فيه وإن لم يذكر مادونهما إلا أن الإبراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئاً من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولولم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون معاداً ولا يخفى فساد هذا ، وما ذكر من اتحاد مورد الإثبات والنفي ليس بلازم . ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الإيمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالإيمان فذكره الإشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخلي ، وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذاباً شديداً ويكون ذلك المذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال ومما لا له ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيدة فلا يجزى إلا مثلها» ونحوه ، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدي وغيره ، ويكون لمن أشرك باعتبار فردة الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فردة الآخر وهو كما ترى ، ومثله ما قبل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فإن الأمر الشديد إذا دام هان .

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الأصل فيه ، وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعاً أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فلا يضاعف له العذاب ، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضاعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراز لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بإفادتهم أنهم لا يلقونه أصلاً على أكمل وجه ، وقيل أيضاً في ترجيح الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يؤهم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك . ثم آية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما يسهل إيهام ثم ينشبت بأذيال الاحتراز ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالغاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبراً عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم ، وأنا أميل لما مال إليه أبو حيان لمجموع ما ذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملاً

صالحه مع جريان الصالح والصلوات مجرى الاسم للاعتناء به والتخصيص على مقابله الأعمال السابقة •
(فَاُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الأفراد في الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أي
 فاولئك الموصوفون بالتوبة والايان والعمل الصالح •

(يُبدِّلُ اللَّهُ) في الدنيا **(سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ)** بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها الواحق
 طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف، وقيل: المراد بالسيئات والحسنات مذهبتهما لأنفسهما أي
 يبدل عز وجل بملكة السيئات ودواعيها في النفس مملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتي بالثانية، وقيل: هذا
 التبديل في الآخرة، والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادة
 المسبب، والمعنى يعفو عن عقابهم ويفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب، وإلى هذا ذهب القفال.
 والقاضي، وعن سعيد بن المسيب، وعمر بن ميمون، ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة
 من صحيفة أعمالهم ويذهب بدلها الحسنات، واحتجوا بالحديث الذي رواه مسلم في الصحيح عن أبي ذر قال:
 «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وبني
 عنه كبارها فيقال: عملت يوم كذا وكذا وكذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبار فيقال:
 أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول: إن لي ذنوباً لم أرها هنا قال: ولقد رأيت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه» ونحو هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم، وابن مردويه عن
 أبي هريرة قال: «قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لأربع ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثرُوا من السيئات
 قيل: من هم؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات» ويسمى هذا التبديل كرم العفو،
 وكأنه لذلك قال أبو نواس:

تعض ندامة ككفك ما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلاً منه عز وجل
 وتكرماً لا أنه يكتب له أفعال حسنة لم يفعلها ويثاب عليها، وفي كلام أبي العالية ما هو ظاهر في إنكار تمنى
 الاستكثار من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناساً يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثرُوا
 من الذنوب فقال: ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية **(فَاُولَئِكَ يبدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ)** وكان أبو العالية
 إذا أخبر بما لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس
 ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وكأنه ظن أن ما تلاه
 مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن ما دللت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم •
(وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ٧٠) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله **(وَمَنْ تَابَ)** أي عن
 المعاصي التي فعلها بتركها بالكلفة والندم عليها **(وَعَمِلَ الصَّالِحَاتِ)** يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن
 جنس المعاصي وإن لم يفعلها ودخل في الطاعات **(فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ)** أي يرجع إليه سبحانه بذلك
(مَتَاباً ٧١) أي رجوعاً عظيم الشأن مرضياً عنده تعالى ما حيا للعقاب محصلاً للثواب أو فإنه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فاته يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعاً حسناً، وأياً ما كان فالشرط والجزاء متغايران، وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو قميم بعد تخصيص ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه، الباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور، ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها، أخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه.

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن إليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لعب كان في الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفي رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما في ذلك من الإشعار بالرضا به، وأيضاً من حام حول الخبيث يوشك أن يقع فيه ﴿وَإِذَا سُرُوا﴾ على طريق الاتفاق ﴿بِاللَّغْوِ﴾ بما ينبغي أن يلغى وي طرح بما لا خير فيه ﴿سُرُوا كَرَامًا ٧٢﴾ أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه. وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصي، وأخرج هو، وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغني أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرّ ببلهو معرضاً ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريماً ثم تلا إبراهيم (وَإِذَا سُرُوا بِاللَّغْوِ سُرُوا كَرَامًا). وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم اللغو والصفح عن آذامه، وإلى يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال في الآية: إذا أودوا صفحو أو جعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل:

ولقد أمر على التميم يسفى فضيت ثمت قلت لا يعنيني

ولا يخفى أنه ليس بلام، وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد بمروهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرهم الكف عنه والعدول إلى الكناية، وإلى يرمى ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضاً أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه، وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التثنية، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى وي طرح، ففي الكلام وضع المظهر موضع المضمرة، والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

(١) قال الراغب وصلى الله عليه وسلم زوراً في قوله جاز إبراهيم وجئنا بالأمم لكون ذلك كذباً وميلاً عن الحق وظاهره أنه مطلق الصنم فتأمل أهـ منه

(لَمْ يَخْرُؤْ عَلَيْهَا صَبًا وَنَحْمًا ۖ يَا أَيُّهَا أَكْبَرُهَا سَامِعِينَ بِأَذَانٍ وَاعِيَةٍ مَبْصُرِينَ بِبُيُوتٍ رَاقِيَةٍ فَالْتَفَتَ مُتَوَجِّعًا إِلَى الْقَيْدِ عَلَى مَا هُوَ إِلَّا كَثْرٌ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ ، وَفِي التَّعْيِيرِ بِمَا ذَكَرَ دُونَ أَكْبَرُهَا سَامِعِينَ مَبْصُرِينَ وَنَحْوَهُ تَعْرِيفٌ لِمَا عَلَيْهِ الدَّكْفَةُ وَالْمُنَاقَفَةُ إِذَا ذَكَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ، وَالْخُرُورُ السُّحُوطُ عَلَى غَيْرِ نِظَامٍ وَتَرْتِيبٍ ، وَفِي التَّعْيِيرِ بِهِ مِبَالِغَةٌ فِي تَأْثِيرِ التَّذْكِيرِ بِهِمْ ، وَقِيلَ : ضَمِيرٌ عَلَيْهَا لِلْعَاصِي الْمَادُلُولِ عَلَيْهَا بِاللَّفْوِ ، وَالْمَعْنَى إِذَا ذَكَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ الْمُتَضَمِّنَةَ لِلذَّهَبِ عَنِ الْمَعَاصِي وَالتَّخْوِيفِ لِمُرْتَكِبِهَا لَمْ يَفْعَلُوهَا وَلَمْ يَكُونُوا كَمَنْ لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ وَهُوَ كَمَا تَرَى •

(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ) بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس : والحسن - وعكرمة . ومجاهد فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة فرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الآخرة ، وذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ يَهْتَدِي الْأَبَ وَالْإِبْنُ كَافِرٌ وَالزَّوْجُ وَالزَّوْجَةُ كَافِرَةٌ فَلَا يَطِيبُ عَيْشَ ذَلِكَ الْمُهْتَدِي فَكَانَ يَدْعُو بِمَا ذَكَرَ ، وَعَنْ ابْنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قُرَّةَ عَيْنِ الْمَوْلَدِ بَوْلَدِهِ أَنْ يَرَاهُ يَكْتُبُ الْفِقْهَ ، وَمِنْ ابْتِدَائِيَّةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِهَبْ آيَ هَبْ لَنَا مِنْ جَمْعِهِمْ • وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هَبْ لَنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ثُمَّ بَيَّنَّتِ الْقُرَّةَ وَفُسِّرَتْ بِقَوْلِهِ سَبْحَانَهُ : (مَنْ أَزْوَاجُنَا وَذُرِّيَّاتُنَا) وهذا مبني على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقُرَّةُ الْعَيْنِ كُنَايَةٌ عَنِ السُّرُورِ وَالْفَرَحِ وَهُوَ مَأْخُذٌ مِنَ الْقُرِّ وَهُوَ الْبَرْدُ لِأَنَّهُ دَمْعَةُ السُّرُورِ بَارِدَةٌ وَلِذَا يُقَالُ فِي ضِدِّهِ : أَسَخَنَ اللَّهُ تَعَالَى عَيْنَهُ ، وَعَلَيْهِ قَوْلُ ابْنِ تِمَّازٍ :

فَأَمَّا عِيُونَ الْمَاشِقِينَ فَاسْخَنَتْ وَأَمَّا عِيُونَ الشَّامِتِينَ فَفُتَتْ

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر بيننا وشمالا وأماما ووراء لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة ، وفيه تكلف ، وقيل : (أعين) بالتذكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تكثير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تكثير المضاف إليه ، وجمع القلة على ما قال الزمخشري لأن أعين المتقين قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم •

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالإضافة إلى غيرهم إلا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالإضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقربنة كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكي كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل : يقول كل واحد منهم هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ فَدُبِّرَ وَتَأَمَّلْ فِي وَجْهِ اخْتِيَارِ هَذَا الْجَمْعِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ عَنِ الْإِبْتِغَاءِ فِيهِ مَا ذَكَرُوهُ هَهُنَا • وأنا أظن أنه اختير الإعراب جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويحظر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما ينبغي عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الأفراد •

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع (وَأَجْمَلْنَا لِمَنْتَقِينَ أَمَامَ ۖ) أي أجمعنا

بحيث يقتضون بنافي إقامة مراسم الدين بأفاضة العلم والتوفيق للعمل، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كهمجان والمراد به هنا الجمع لطابق المفعول الأول لجمع، واختير على أئمة لأنه أوفق بالافواصل السابقة واللاحقة، وقيل: هو مفرد وأفردهم لزوم المطابقة لأنهم جنس فيجوز إطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكونه موضوعا للذاتية شامل للقليل والكثير وضعا فإذا نقل لغيره قد راعى أصله أولان المراد واجعل كل واحد منا أولائهم كنفس واحدة لاتحاد طريقهم واتفاق كلمتهم وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين إماما فغير عنهم للإيجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله.

وتعقب بأن فيه تكلفا وتدسفا مع مخالفته للامرية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد مصدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التثنية في الدعاء أدعى الإجابة طاعرف ولا تغفل • وروى عن مجاهد أن إماما جمع آثم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي: طلب للرياسة بل مجرد كونه مقدمة في الدين وعلماء عاملين، وقيل: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب، وإعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلوات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيدان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جميل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يهرده موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك ثمة لغيره، وتوسيع العاطف بين الموصولات لتتزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة (أولئك) إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلوات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيدان بعد منزلتهم في الفضل، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: (يَحْزُرُونَ الْعُرْقَةَ) والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الإعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية، و(العرقة) الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال، وقد فسرت معنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من ذرجد ودر وياقوت •

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها قصم ولا وشم»، وقيل: أعلى منازل الجنة، ولا ياباه الخبز لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك، وروى عن الضحاك أنها الجنة، وقيل: السماء السابعة، وعلى تفسيرها بجمع، ويؤيده قوله تعالى: (وهم في الغرفات آمنون) وقرئ فيه في العرقة يكون المراد بها الجنس وهو يطاق على الجمع كما سميت آنفاً وإشعار الجمع هنالك على ما قال الطائي لأنها رتبت على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيها وعلى ذلك تفاوت الأجرية، وهما رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت (بما صبروا) أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية، وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فأيت لي بهم قوما إذا ركبوا شئوا الأغاثة فرسانا وركبانا
 أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعلم ما ساف من عبادتهم فعلا وتركوا وغيره من أنواع العبادات
 والكل مدمج فيه فإنه إما عن المعاصي وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم
 من ذلك وجه إشار (صبروا) على فعلوا ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا نَجْمَةً وَسَلَامًا ۝٧٥﴾ أى تحييم الملائكة عليهم السلام
 ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيى بعضهم بعضا ويدعوه له بذلك ، والمراد من الدعاء به
 التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون الترقية والتخايد مع السلامة من كل آفة
 فليس هناك دعاء أصلا .

وقرأ طلحة . ومحمد النجاشي . وأهل الكوفة غير سفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف
 ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لا يعوتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» .
 ﴿حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٧٦﴾ مقابل «سأمت مستقرا» معنى رثته إعرابا فقد كرر ولا تغفل ﴿قُلْ﴾ أمر
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التى يتنافس فيها المتنافسون
 إنما نالوها بما عدد من عبادتهم ولولا ما لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من
 خير وشر ﴿مَا يَتَّبِعُونَ الْكُفْرَ﴾ أى أى عبء يعبا بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ﴾ أى عبادتكم
 له عز وجل حسبا من تفصيله ، فإن ما خلق له الإنسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو واليهائهم
 سواء فاعترضه معنى الاستفهام وهو فى مثل النصب وهو عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقيل وحقبة قولهم : ما عبأت به
 ما اعتدت له من فوارج همى ونما يكون عبأ على ما تقول : ما أكرت له أى : ما اعتدت له من كوارثى وما همى .
 وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون مانفة أى
 ليس يعبا وأيا ما كان لجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان
 لحال المؤمنين من المخاطبين .

وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلمتكم أن حكى أنى لا أعتد بعبادى
 إلا لعبادتهم فقد خالفتكم حكى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، قاله مثلها فى قوله : فقد جئنا خراسانا
 والتكذيب مستعار للمخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم
 يبالغ فيه ، والاول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير فى العبادة تركها . وقرأ عبد الله . وابن عباس . وابن الزبير
 (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما شرنا إليه وهو
 الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب للكفرة قريش ، والمعنى
 عليه عند بعض ما يعبا بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريع لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم
 ولا خلقكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى ما يعبا بكم لولا دعاؤه
 سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادته ذلك .
 وقيل : المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يقع ليعذبكم لولا شرركم كما

قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يبعثكم لولا دعائكم إياه تعالى وتضرعكم إليه في الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله البكم حاجة إلا أن تسألوه فيه طيكم وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه .

وأنت تعلم أن ما آثره الزخري لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى (فقد كنزهم) (فسوف يكون لازماً ٧٧) أي جزاء التكذيب أو أثره لازماً بحيث يكف حتى يكفهم في النار كما يعرب عنه الغاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها انضمامه بكون مصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز، وإنما لم يصرح بذلك للايمان بغاية ظهوره وتمويل أمره والتنبيه على أنه لا يكتفى به البيان . وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لازماً» ، وضح عن ابن مسعود أن اللزوم قبل يوم بدر ، وروى عن أبي وجاعة ، وقتادة ، وأبي مالك ، وأبي علقمة على ذلك لأنه لو لم يبه بين القتل «لزاماً» وقرأ ابن جريج تكون بناء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وابن بن ثياب ، وأبو السعال «لزاماً» ففتح اللام مصدر لزوم يقال لزوم الزوماً ولزماً كثبت ثبوتاً وثباتاً ، ونقل ابن خالويه عن أبي السعال أنه قرأ «لزاماً» على وزن حذام جعله مصدراً معدولاً عن الزمة كفعول المعدول عن المجرور لله تعالى أعلم بهذا (ومن باب الإشارة) قيل في قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين عن أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : (وجعلناهم منكم ليعص فتنة) ان توجه فتنة النظر إليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ، ويشعر هذا بأن كل مأسوى الله تعالى فتنة من هذه الخبيثة .

وقال ابن عطاء في قوله تعالى : (وقمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) اطعناهم على أعمالهم فطاعوها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثوراً وهذه الآية وإن كانت في وصف الكفار لكن في الحديث أن في المؤمنين من يعمل عملهم هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية والخطيب في المتفق والمفترق عن سالم مولى أبي حذيفة قال «قال رسول الله ﷺ : ليجاهن يوم القيامة يقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جرى بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم في النار ، قال سالم : يا بني وأمن يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هبة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحس الله تعالى أعمالهم ، وذكر في قوله تعالى «ويوم بعض الظالمين» الآية أن حكمه عام في كل متعاصي على معصية الله تعالى .

وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الاربار خبير من أهل الخبيص مع الفجار ، وفي قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل لبي عدوا من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل لبي على قدم نبي أن يكون لكل ولي عدو يتظاهر بعداوته ، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى ، ولذا قيل إن عدوهم علامة سوء الخاتمة والعباد بالله تعالى ، وفي قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا مترجمين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفي قوله تعالى (أرايت من اتخذ إليه هواه أفانت تكون

عليه وكيلا) إنه عام في كل من مال إلى هوى نفسه واتباعه فيها توجه اليه ، ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا اليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم أن نفسه لم تزل تجسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلبه أن النفس أماره بالسوء فاه من النظر فإذا هي قد ضجرت من العبادة فارادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح عما هي فيه من التعب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها ، وقيل في قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) الآية أي ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام ونو شام لجملة ساكناته في كتم القدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجلها فعرف من ذلك أنه لو لا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفي قوله تعالى (ثم قبضناه اليذا قبضا يسيرا) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بساطه إذا حصل على كماله الأخير وبوجه آخر الظل ماسوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذي هو شمس عالم الوجود وهذا شأن الداهيين من غيره سبحانه اليه عز وجل ، وفي قوله تعالى (ثم جعلنا) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وهذه مرتبة الصديقين .

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه . وألا إلى الله تصير الأمور) وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والمغلة والشمس شمس تجلي المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ونو شام سبحانه لجملة دأنا لا يزول ، وإتمام استدلال على الذهول بالعرفان ، وفي قوله تعالى « ثم قبضناه » إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف « وهو الذي جعل لكم الليل لباسا » تستترون به عن رؤية الأجانب لكم وإطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات « والنوم سباتا » راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات « وجعل النار أشورا » تنتشرون فيه لطالب ضرورياتكم « وهو الذي أرسل الرياح » أي رياح الاشتياق على قلوب الأسباب « بشرابين يدى رحمته » من التجليات والكشوف « وأنزلنا » من سماء الكرم ماء حية العرفان « لنحيى به بلدة ميتا » أي قلوبا ميتة « ونسقيه » ما خلقنا أنعاما » وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات « وأناسى كثيرا » وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليقطعهم عن مراضع الإنسانية إلى انشارب الروحانية ، ولقد صرفناه « أي القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم » ليدكروا به موطنهم الأصلي « فابى أكثر الناس إلا كفورا » بنعمة القرمان وما عرفوا قدرها « وهو الذى مرج البحرين » بحر الروح وبحر النفس « هذا » وهو بحر الروح وعذب فرات « من الصفات الحيدة الربانية ، وهذا » وهو بحر النفس « ملح أجاج » من الصفات الذميمة الحيوانية « وجعل بينهم مابريخا وحجرا محجورا » فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحيدة .

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : اتلاطمت صفتان قتلاقتنا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية . مضية بضياء الاقبال وقلوب أهل الذكرة . مظلمة بظلمات الخالعة . حرسية عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب ، وقيل : البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعذوبته لما أن الشريعة سملة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر المالح إشارة إلى بحر الحقيقة، ولوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك هو البرزخ إشارة إلى الطريقة فإنها ليست بسهولة كالثريسة ولا صعوبة كالخفية بل بين بين «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض. والرضا وهي منازل الأحوال السيارة شمس النجلى وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد اليكشوف ومريخ الغناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا «بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه»

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجراد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون» وهم أبناء الدنيا (قالوا سلاما) أى سلامة من الله تعالى من شره أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه «قالوا سلاما» سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمنين والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب:

نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزنى إليك المضاجع

أنضى نهارى بالحديث وبمنى ويحمنى والحلم بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابا كان غراما) إشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بدذاب جهنم لا العذاب المعروف فإن المحب الصادق يستعذه مع الوصال ألا تسمع ما قيل:

فليت سلمى في المنام ضجيعى في جنة الفردوس أو في جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) إشارة إلى أن فيوضاتهم حسب قابلية المقاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقتروا بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة إلى حد تنف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون إلى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) برفع حوائجهم إلى الأغيار (ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها) (الابالحق) أى البسطة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالنصرف في عجور الدنيا ولا ينالون منها شيئا إلا بأذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا بالغمر) وهو ما لا يقربهم إلى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ماذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من ازدوج منا وصحبنا وفريائنا الذين أخذوا عنا (قرذاعين) بأن يوتقوا للمعمل الصالح (واجعلنا للمتقين إماما) وهم الفائزون بالبقاء الآمين (أو تلك يحزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأديب باتداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة (ويافون

فيها نجوة) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطر الغفيلة (خالدين فيها حسنت مستقر أو مقاما) لأنها مهد الحق ويمل رضا المحبوب المطلق، أسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه وبمنحنا بسواه ونعمائه وآلانه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحيائه ﷺ وشرف قدره وعظمه.

﴿سورة الشعراء ٢٦﴾

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجمعة، قدجا، في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق القول بكتبتها، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغارون) إلى آخرها، وروى ذلك عن عطاء، وقادة، وقال مقاتل: (الم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا، قال الطبرسي: وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي، والشمسي: والمذني الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي.

ووجه اتصالها بها قبلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيها قبل، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها، وقد افتتحت كلنا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بأبعاد المكذبين به فلا يخفى. ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طسم﴾ تقدم الكلام في أمثاله أعربا وغيره. والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذي الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن، وأمال فتحة الطاء حمزة، والسكائي، وأبو بكر، وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف متقلبة عن ياء فلو أميلت إليها لانتقض غرض القلب وهو التخفيف. وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير أمالة أصلا نظرا إلى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الإمالة، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقون لما رواها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص، وجاء كذلك عن نافع، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي قراءة أبي جعفر ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ إشارة إلى السورة، وما في ذلك من معنى البعد للثبوت على عدم منزلة المشار إليه في الفخامة والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازي، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أي الأحكام الشرعية أو الحق، والأول أنسب بالمقام، والمعنى هذه آيات مخصصة من القرآن مترجمة باسم مستقل والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به السكك من الثبوت الجليلة، وقيل بالإشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر، والمراد بالكتاب السورة، والمسمى مايات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فاقتم عجوتهم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى. ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) بالروح المحفوظ ووصفه بالمبين لآثاره أحوال الأشياء الثلاثة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا ﴿وَأَمَّا لَكَ يَا خُفَّيْنِ﴾ أي قائل ياها من شدة الوجد كما قال الليث وأشد قول الفرزدق:

ألا أي هذا الباعع الوجد نفسه شئ نحتة عن يديه المقادر

وقال الاخفش. والله ارام. يقال بضع بضعاً وبخوعاً أى أمالك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة في عمر رضى الله تعالى عنهما بضع الأرض أى جهودها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائي: بضع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحرث، وقال الزمخشري وتبعه المطرزي: أصل البضع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستوطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطالع على ذلك ابن الأنبار مع مزيد بحثه ولا ضير في ذلك.

وقرأ زيد بن علي. توقادة رحيم الله تعالى (باعع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فإن الأصل في اسم الفاعل إذا امتنوى شروط العمل أن يعمل على ما أشار إليه سيديويه في الكتاب، وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، فمثل هذا الموضع لا شقاق المتكلم، ولما استحال في حقه سبحانه جعلوه متوجهاً إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضاً قالوا: المراد الأمر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكانه قيل: أشفق على نفسك أن تقامها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكري: هو في مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهي، ولما لم لا تبعع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باعع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باععا نفسك (الآن يكونوا مؤمنين) لتعليل البضع، ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل - مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام - دلة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغي أن تقارن المعلوم قدروا خيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجله من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد الاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كانت الاستمرار وصيغة الاستقبال إنما كبده وأريد استمرار الثاني، وجوز أن يكون السكون بمعنى الصحة والمعنى لا امتناع ايمانهم والقول بأن فعل السكون أى به لأجل الفاصلة ليس بشيء.

وقوله تعالى (إن نشأ) الخ استئناف لتعريض الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهي عن البضع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قيل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُزِّلَ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةٌ﴾ منجزة لهم إلى الايمان فأسرة عليه كما تنق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما سر مراراً من الاهتمام بالمقدم والنشويق إلى المؤخر.

وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضمير له تعالى، وفي بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَاهُمْ هَمَّا خَاضِعِينَ﴾ أى: نقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التكثير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين مما لم يرضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو من خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصوداً للما قبل وهو الخوض كما في قوله تعالى (رأيتهم لى ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشري:

أصل الكلام فظنوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق إتيان موضع الخضوع لأنه يترأى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحو الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الانحناء على ما كان عليه قبل وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا الاعناق.

ونعقبه أبو البقاء فقال: هو يريد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جارياً على غير فاعل وظلت «يفتحون» إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم قافهم، وقال ابن عباس: ومجاهد: وابن زيد: والاختفاء: الاعناق الجماعات يقال: جادى عنق من الناس أى جماعته والمعنى ظلت جماعاتهم أى جماعاتهم وقيل: المراد بهم الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتانى عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجازوا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بمضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيبة المجتمعة فيكون المعنى فظنوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متعقبن عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

وقرأ عيسى: وابن أبي عمير: (خاضعة) وهى ظامرة على جميع الاقوال في الاعناق يريد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة لأن الاسناد إليها مجازياً و«له» في القرآنيين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاعلة أو نحو ذلك لا للحصر، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضى على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فإنه لا يترتب الماضى على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يقل ذلك والمأمول عكسه، ويتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه إليه ليؤذن الماضى بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانها وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقفاً قبله، وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا، وأصل موضعه موضعه لاستحضار ضرورة إنزال تلك الآية العظيمة الملهمة إلى الإيمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل.

وقرأ طلحة (فتظل) بفك الادغام، والجزم موضع الحريرى في درة المواضع الفك في مثل ذلك، ورجع صاحب الكشف القراءة بأنها أبلغ لإفادة الماضى ما سمعته، انتهى، هذا والظاهر أنه لم يتحقق إنزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالإيمان من دون الجلاء، نعم إذا قيل: المراد آية مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقيق ذلك، ولعل ما روى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزات هذه الآية فينا وفي بنى أمية ستكون لنا عليهم الدولة فنزل أعتابهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر إلى هذا، وعن أبي حمزة الثمالى أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العوائق من البيوت، وهذا قول بتحقيق الإنزال بعد وكان ذلك زمان المهدي رضى الله تعالى عنه، ومن صحة ما ذكر من الأخبار في القلب شئ والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٌ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ بيان لشدة شكيتهم وعدم اعرابهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملهمة تأكيذا لعرف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على إسلامهم. ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم، وجوز أن تكون تبعية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة ما قدر كما يشير إليه إن شاء الله تعالى، والثانية لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر، وأياماً كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعه ما فعلوا به. والمرض لغو وإن الرحمة لتعليظ شناعتهم وتهويل جنائهم فإن الأعراض عما يأتهم من جنابه جل وعلا على الإطلاق شنيع قبيح وعما يأتهم بموجب رحمته تعالى لحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل يقتضى رحمته الواسعة يحدد تنزيله حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا أعراضاً عنه واستمروا على ما كانوا عليه، والاستثناء مفرغ من أهم الأحوال محل النصب على الحالية من مفعول (يأتهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أى بالذكر الذى يأتهم تكذيباً صريحاً مقارناً للاستهزاء به ولم يكتفوا بالأعراض عنه حيث جعلوه نارة سحراً ونارة أساطير الذواين وأخرى شعراً.

وقال بعض الفضلاء: أى فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يرجب الإقلاع من تكرير آيات الذكر تكذيبهم أول مرة، ولتنبيه على ذلك عبر عنه بما يدبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء، وقيل: إن ذلك لدلالة الأعراض والتكذيب على الاستهزاء، والمراد بآباء ذلك ما يحق بهم من العقوبات العاقلة والأجله وكل آت قريب، وقيل: من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى، وعبر عن ذلك بالإنباء لكونه عائناً به القرآن العظيم أو لأنهم يشاهدته يقفون على حقيقة حال القرآن كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الأنباء. وفي تهويل له لأن النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسَيَأْتِيهِمْ لا محالة مصداق ما كانوا يستهزون به قبل من غير أن يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها.

وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيان لأعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان أعراضهم عن الآيات التنزيلية، والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أصرروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوهم إلى الإيمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الإيمان به تعالى، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام: أى افعلوا ما فعلوا من الأعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الإقبال على ما أعرضوا عنه انتهى.

وهو ظاهر فى أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى: (وما يأتهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجراً عن التكذيب بكون القرآن منزلاً من الله عز وجل وداعياً إلى الإقبال إليه، وقال ابن كمال: التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى. والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام قائم بقول: هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضاً، والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر، وأياماً كان فالحكم على حذف مضاف كما أشير إليه، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْكُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

سواءً خبر يفسر موضع نصب على المقعولة بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وجرى بكل معها لإفادة الإحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من تبعية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من بيانية ، وأياما كان فلا تكرار بينهما ، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الأرض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلنا فيها منبتها نباتات كثيرة مختلفة الطوائع وحيث لا يس ذلك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى (كم أنبتنا فيها) الخ يدل اشتغال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهم ثلاثان رجوعه إلى ما تقدم واستيحاجه إلى ما احتاج إليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف في اثر تاليه ، وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ، ومنه قوله : • حتى شق الصفوف من كرمه • فإنه أراد من كونه مرضياً في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتل التخصص والتوضيح ، ووجه الأول دلالاته على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضاً ووجه الثاني التنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة كما يؤذن بقوله تعالى : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) رأياً ، ما كان فالظاهر عدم دخول الحيوانات في عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض إنبات له صكها يشير إليه قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وعن الشعبي التصريح بدخول الإنسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال الناس : من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ، ومن صار إلى النار فبض ذلك • ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ عظمة دالة على ما يجب عليهم الإيمان به من شؤونه عز وجل ، وما أظاف ما قيل في صف النرجس :

تأمل في رياض الورد وانظر إلى آثار ما صنم المليك
عيون من الجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ قيل : أي وما كان في علم الله تعالى ذلك ، واعتراض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأثر عليه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس ، ورد أن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه في الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتنازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه المسماة ، وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلية تعالى الأزل التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنهس موتهم على " الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزل ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيويو (إن) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الأخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الأزل وارتضاء شيخ الإسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوم في المكابرة والعناد مع تعاقب موجبات

الايمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة وما أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تعدادهم في الكفر والضلالة وانهما اكبر في النفي والجهالة ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى : (أن لا يكونوا مؤمنين) أن يقال : إن « كان » الاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تفريح حالهم ما فيه وهذا المعنى وإن تأتى على تقدير اسقاط « كان » بأن يمتنع الاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية بعد النفي أيضا إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفية فتدبر ، ونسبة عدم الايمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَأَنَّ رَبَّكَ لَوِ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل ما يريد من الأمور التي من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البائع في الرحمة ولذلك يملأهم ولا يؤاخذهم بغفلة بما اجتروا عليه من العظام الموجبة لغنون العقوبات أو العزيز في انتقامه من كفر الرحيم لمن تاب وما من أر العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك أن لم يؤمن هؤلاء ، والتمريض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام والعدة الحفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذي هو أهم من جلب المصالح .

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : « إذ » منصوب على المفعولية بتقدير خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطفت القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لآياتهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتبريح نفسك عما أنت فيه من البلبال . وعند شيخ الاسلام راذ كراهمك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكركم بما جرى على قوم فزعرون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زاجرا لهم عما هم عليه من التكذيب وتعذيرا من أن يحق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم في غاية العناد والاصرار لا يردعهم أخذ اضراهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعني قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ ابراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل .

والأظهر عندى تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء (واتل عليهم) له . ولأن لم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لا تقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلية بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلي به على أهم وجه فتدبر . وأما ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قسمر مراراً . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى أخذ الآيات أو ترقب آيات الانباء واذكر وهو تكلف لا حاجة إليه . وقيل : « إذ » ظرف لقال بعد وليس بذلك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر (أن أنت) أى بأن أنت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى أنت على أنها مفسرة
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ بالكفر والمعاصي. واستبعاد بنى اسر أثيل وذبح أبنائهم وليس هذا ماورد في حين
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إني أنذرك» إلى قوله سبحانه «فأنذرك من عذابنا الكبرى»
 وسنة القرآن الكريم لم يراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارة شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه .

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به فلا يذنب بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين
 وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء: يدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بأنه تقضى حتى البلاغة لا يذنبه بها
 سمعت ، ولعل الاختصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على
 ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل لشعوب بني آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ﴾ حال بتقدير القول
 أى انهم قاتلا لهم لا يتقون .

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشفيق بن سلمة . وحمد بن سلمة . وأبو قلابة بن الحطاب ، ويجوز في
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزين أعطى عمرا كذا . ويعطى عمرا كذا . وقرىء بكسر النون مع الخطاب
 والغيبة والأصل يتقوننى فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول
 موسى عليه السلام ذلك بطريق الشبهة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عني فإني قريب)
 فكأنه قيل : انهم قاتلا قولى لهم ألا تتقوننى ، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف انبمعه عز وجل لإرساله
 اليهم للأنذار والتسجيل عليهم بالظلم تمجيها لموسى عليه السلام من حالهم الذى شتمت في الظلم والعسف ومن
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقرأة الخطاب على طريقة الانشغال اليهم وجوبهم
 وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك في تكليم المرسى اليهم فى معنى إجرائه يحضرهم والقائه
 فى مساكنهم لأنه مبالغه ومثبه وناشره بين الناس فلا يضركونهم غيبا حقيقة فى وقت المناجاة ، وفيه من يحدث
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل بياني بتقدير لم هذا الأمر ، وقيل : هو نحوى إذ
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية لعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم .

وقال أيضا : يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضمير فى (الظالمين) أى يظلمون غير متقين لله تعالى وعقابه عز وجل
 فدخلت هذه الإنكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق
 الأولى فإن فائدة الاثنان بهذه الحال الاشعار بأن عدم التقوى هو الذى جرأهم على الظلم .

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم أعمال ما قبله
 المزمرة فيما بعدها . وأجيب بتمتع كون الفاصل أجنبيا وأنه يتوسع في المزمرة وهو كما ترى ، ويجوز أيضا فى
 (لا يتقون) بالبناء التحية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا يأنس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فكأن
 (ألا) كلمة واحدة للعرض وبانداية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون إسقاط
 الألفين مخالفا للقياس ، ولا يخفى أنه يخرج بعدد أن الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحصى على التقوى فى جميع القراءات
 ﴿قَالَ﴾ استئناف يبان كأنه قيل : فإذا قال موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال متضرعا إلى الله عز وجل .

(رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون ١٢) من أول الأمر (وَيَضِقُّ صَدْرِي وَلَا يَنْطَاقُ لِسَانِي) معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث عال : خوف التكذيب ، وضيق الصدر ، وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الأمرين الأخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج : وطالحة ، وعيسى ، وزيد بن علي ، وأبو حيو ، وزائدة عن الأعشى ، ويعقوب بنصب الفعلين عطفاً على (يكذبون) فيفيد دخولهما تحت الخوف ولأن الأصل توافق القراءتين قيل إنهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب إني أخاف تكذيبهم أي ويضيق صدري أفعالا منه ولا ينطاق لساني من سجن اللثة وفيد النبي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب والمراد حدوث تلجأج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضائق صدورهم فإن ألسنتهم تلجأج حتى لا تكاد تبين عن مقصود هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام على العقدة واستجابة الله تعالى له بإزالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالسكينة وإنما انحلت منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير السكينة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالطف على (يكذبون) كما في قراءة النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون (أخاف) بمعنى أعلم أو أضن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علما أو ظنا ، ويتزعم على هذا كون (أخاف) في قراءة النصب على ظاهره لئلا تأتي ذلك ويدعي اتحاد المآل ، وحكي أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطاق) ، والكلام في ذلك يعلم بما ذكره ، وأيا ما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبيهاً بأذيال العلل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقبه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجهه فإن ما ذكره ربما يو جب اختلال الدعوة وانتباز الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى (فَأَرْسَلْنَا إِلَىٰ هَارُونَ) ١٣) كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وأزرنى به واشدد به عضدى لأن في الإرسال إليه عليه السلام حصول هذه الأغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالأصل عمداً ضمنه •

ومن الدلائل على أن المعنى على ذلك لأنه تعالى وقوح (فأرسل) معترضاً بين الاوائل والرابعة أعني (ولهم) الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعاللاً لا خرو ليس أمره بالآتيان مستلزماً للاستدعاء عليه السلام ، وتقديره فمذول (أرسل) ما أشرنا إليه قد ذهب إليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكاً إذ لا جزم في أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر ، وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فصار بهم نحو مصر حتى أتاهم ليلاً فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيشل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسميذع نوع من المرق قاموس •

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما تمدا تحدثا فسأله هرون من أنت ؟ قال : أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى : يا هرون انطلق معي إلى فرعون فإن الله تعالى قد أرسلنا إليه قال هرون : سمعنا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت : أئندرك يا الله تعالى أن لا تذهبوا إلى فرعون فبقننا كما فأيما فانطلقا إليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته (وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ) أى تبعة ذنب لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أوسى باسمه مجازا بدلالة السببية والمراد به قتل القبطى خياز فرعون بالوكزة التى وكزها وقصته مبسوطه فى غير موضع ، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما يذنب عنه قوله تعالى لهم (فَأَخَافُ) أن آتيتهم وحدى (أَنْ يَقْتُلُونِ) بسبب ذلك ، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها على الالتئق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل عليه السلام حتى نزل عليه (والله بعصمك من الناس) ، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافى مقامهم .

وفى الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة ، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة وإلى ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكن مع أنه تعالى نسخ ذلك قبله ، وقال الطيبي : الأقرب أن الأنبياء عليهم السلام يملكون إذا حلهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يملكهم وأنهم سيقفون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر ، وفى الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق للبح لأن ذلك كان قبل الاستنباء فانت النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به ، وقوله تعالى :

(قَالَ فَلَا فَادُّعَاءَ بَأْيَا تَنَا) إجابة له عليه السلام إلى الطالبين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء برده عن الخوف وضم إليه أخاه بقوله : (اذهبوا) فكأنه قال له عز وجل : ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذى طلبته وجاء النضر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضى عدم حضور هرون فى الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذى يدل عليه (كلا) كما أمرنا إليه ، وقيل : الفاء فصيحة ، والمراد بالآيات ما بعثها الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه ، وقوله عز وجل : (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ) لتلليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى : (إِنِّى مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بنى إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالإشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما ، وذهب سيبويه إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا فى الخطاب معاملة الجمع ، واعتراض بأنه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية ، وقيل : هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضرمته وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا ، واعتراض بأن المعية العامة - أعنى المعية العلمية - لا تختص بأحد لقوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهى معية الرأفة والنصرة لا تنليق بالكافر ولو بطريق التغليب ، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكريل بوجه آخر وهو تغليب أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق والانتقام من المبتطل ، وأيا ما كان فالظرف فى موضع الخبر لانو (مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفارقة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعنى الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختيار المبالغة لأن فيه تسلية للدراك وهو ما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسطح عاقل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به نطاق الإدراك فالاستماع مثله إلا حاجة إلى التجوز فيه، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد، وقال بعضهم: (إننا معكم مستمعون) جملة استمارة تشبيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوك قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أو يلاءم ويظهرهم على أمدانهم بالمبالغة في التوعد بالإعانة وحبائل النجوز في شيء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطابقاً ليه تعالى فلا يحتاج إلى جملة بمعنى سامعين ولا أن يقال: إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود بالسمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه لكنه كثرى وجوز أن يكون (إننا معكم) فقط تشبيهاً لحاله عز وجل في انصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازاً عن السمع وهو بحسب ظاهره لم يكوته لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالتقريب وإن كان مجازاً أو اقربته في الحقيقة عقالية وهي استجمالة حضوره تعالى شأني مكنث، ولا بد على هذا من أن يقال: إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظام الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد، ثم إن ما ذكره وإن كان مبنيًا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يكن اجراءً على جملة لهم عليهم السلام ولمن يتبعهم، أو لها فقط أيضاً بدنى غاية فاقوم ولا تغفل •

وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقةهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو ما لا ينبغي أن يستمع، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الإعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يحاط بهم لا يمسى عليه السلام •

والفاء في قوله تعالى (فأتيا فرعون) فقولاً (إنا أرسلنا رب العالمين) • ثم تليق ما بعدها على ما قلنا من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب لأن معانداً الوصول إلى المآل لا يجرد التوجه إلى المآل كالذهاب، وأورد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصفه بغيره من المصادر المبالغة كرحل عدل يجري فيه كما يجري فيه من الأوجه، ولا يخفى الأوجه منها، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة:

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول وأظهر منه قول العباس بن مرداس:

إلا من مبالغ عن حقائقها رسولاً بيت أدلك منتهى (١)

أو لاتحادها الأخيرة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إننا) بمعنى إن ظاهراً فصيح إفراد الخبر كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما أمور يتباين ذلك ولو منفرداً، وفي التفسير يرب العالمين رد على الماعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية ورحل لطيف له على امتثال الأمر، (أن) في قوله تعالى (إن أرسلنا مبعوثاً) أي إرسال (١٧) مفسر فلفظ الإرسال الملقوم من الرسول معنى القول، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنما رسوله عز وجل بالأمر بالإرسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك: أرسلت الحجر من يدي وأرسل الصقر، والمراد خلعهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهم ما عليهم

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربع مائة سنة وكانت عندهم حين أرسل موسى عليه السلام ست مائة وثلاثين ألفاً على ما ذكره البغوي *

(قَالَ) أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أنياه وقال له ما أمرا به ، ويروي أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخلا فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك (أَلَمْ نَرْبِّكَ فِينَا وَلِيدًا) وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فسلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال : إن ههنا انسانا يجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قصر الله تعالى ، وأراد اللعين من قوله (أَلَمْ نَرْبِّكَ) النع لا امتنان ، و (فِينَا) على تقدير المضاف أي منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ما قاله الراغب : يصح في الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع حتى فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالة على قرب الدهد من صبغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها (وَأَبْنَتْ فِينَا مِنْ عَمْرِكَ سِتِينَ ١٨) قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد إليهم يدعومهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الفرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة فقر بعد أن وكر القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بنيه على امرأته بنت شعيب فأكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعومهم إليه عز وجل والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو في رواية (من عَمْرِكَ) باسكان الميم ، والجار والمجرور في موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم (وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ) يعني قتل القبطى . ويحتمل به بعد ما امتن وعظمه عليه بالاهاج الذى فى الموصول، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهبة وكانت قتلة بالوكز، والفتح فى قرأه الجمهور لراددة المرة (وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩) أى بنعمى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو أنت حيث أخذت من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقبة معهم بعدم الإنكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجته أو قتله ، والحجة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين *

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتداً عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهبة كما روى عن الحسن وأبو بكر ينفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجنابة بدعا منه ، فالجمله مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها ، والاولى عندى ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتبين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل اللطف والنشر المشوش فرد أولا ما وجده به قد حافى نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا﴾ أى تلك الفعل (إذا) أى إذ ذاك على ما أثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراه من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الإضافة. وثراً فيه الفتحة على الكسرة لحقتها وكثرة الدور، وأقر عليه السلام بالقتل لثقتة بحفظ الله تعالى له. وفيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة وهو جملة ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٣٠﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك في قرارة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر السكة قال: ويظهر أن ذلك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ. وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلاً به غير متعمد إياه فإنه عليه السلام إنما تعمد الوكر للتعذيب فادى إلى ما دى، وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزنى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلتها بعدما عليها من غير مبالاة بالمواقب على أن الجهل بمعنى الإقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله «الا لا يجعلان أحد عابنا» فيجعل فوق جهل الجاهلينا وهذا مما يحسن على بعض الأوجه في تقرير الجواب المذكور، قيل: إن الضلال هنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى «إنك لفي ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطي غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى «ووجدك ضالاً فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناسين، وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى «أن تضل أحداً فتذكر أحداً الآخر» وعليه قيل المراد فعلها ناسياً حرمها، وقيل: ناسياً أن وكزنى ذلك بما يفضى إلى القتل عادة، والذي أميل إليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلق بهذا المقام.

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جرير عن ابن مسعود أنه قرأ فعلتها إذا أنا من الضالين ﴿فَقَرَّرْتُ﴾ أى خرجت عارياً ﴿مَنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمُ﴾ أى حين ترقعت مكروها بصيبي منكم وذلك حين قيل له «ان الملاء» يأثمون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حزة في رواية لما يكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لحوقى إياهم ﴿فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْماً﴾ أى نبوة أو علماً وهما الاشياء على ما هي عليه والاول مروي عن السدي، وتناول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى انحص منه بالمعنى الثاني، وقرأ عيسى (حكاً) بضم الكاف ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣١﴾ إشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هي فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكاً ورسالة أو وجعلنى رسولاً اعظاماً لامر الرسالة وتنبها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لكنه ليس تماً أوضح به ويقدح في نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكر للتعذيب وترتب عليه ذلك، وورد ثانياً امتنانه الذي تضمنه قوله: (ألم نريك فيما وليدنا) الخ فقال: ﴿وَلَا تَكُنْ﴾ أى التزمية المفهومة من قوله: (ألم نريك) الخ ﴿نِعْمَةً تَنْهَى﴾ أى تمنع بها ﴿عَلَى﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تمنعها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿أَنْ عِبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أي ذلكهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً قال الشاعر:

سلام به بدي قومي وقد كثرت فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان ؟

وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الخاء في (تمناها) أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القولين في محل أن وما بعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر أن محله نصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظهراً وهي في الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب إلال قومي وقصدك إيائهم بذبح أبنائهم ونولاً ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن في عهد تربيتك، وقيل: تلك إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي إلا بتفسيرها (أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبدك بني إسرائيل نعمة تمنها علي، وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضاً، ويريد حل الكلام على رد كون ذلك نعمة في الحقيقة قراءة الضحك، وتلك نعمة مالك أن تمنها علي، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش، والفرار إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام لأنكار بعد الواو، والأصل وأتاك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع، وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إيائي نعمة علي من حيث أنك عبدت غيري وتركتني واتخذتني ولداً أكن لا يدفع ذلك وسألتني وإلى هذا التأويل ذهب السدي، والطبري وليس بذلك *

وأياماً كان فالآية ظاهرة في أن كفر الكافر لا يبطل نعمته، وذهب بعضهم أن الكافر يبطل النعمة لأنما يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لاضير في ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين، وهذا ذهب الزمخشري إلى أن ما ذاه في قوله تعالى «فعلتها إذا» جواب وجزاء وبين وجد كون الكلام جرماً بقوله: قول «وفعلات فعلتك» فيه معنى أنك جازيت نعمتي بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها، مجازياً لك تسليماً لقوله بأن نعمته عنده جدرة بأن تجازي بنحو ذلك الجزاء *

واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً، وفي الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذي هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديرية كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء، ولا يمكن الوصف أي كونه كفرانا غير مسلم، وأمدد بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفي القول بالموجب أيضاً، وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أي كنت تستحق ذلك عندي وأيضاً كنت من الخائدين عن منهج الصواب لافاء اعتقاد استحقاق مكافأة صديقك بمثل تلك والكر في الأقدام قبل الاذن من المالك العلام، والحاصل أنه نسبته إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن ابن الاحسان وما كنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالاً في الأقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لا ينافي بتقرير الزمخشري بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بحديث الجزم أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليهما من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالإقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (زاداً) هذا للجواب والجزم التزام ما لا يلزم فإن الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تنمحض للجواب ، وفي البحر أنهم حللوا ما في هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجزم فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف ، والأظهر عندي معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الإضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى لم يذكره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء. علما ، وإن أدبت هذا فهي للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها صلة في الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حيثئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم .

(قَالَ فِرْعَوْنُ) مستفهما عن المرسل سبحانه (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ) وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه : (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ه أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا عتائين مؤذيين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله : (الم نريك فيما وليدنا) إلى آخره وثانيا بقوله : (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ) ولذلك جئنا بالواو العاطفة وكرر قال للظول فسكانه قال : أأنت الرسول وما رب العالمين ؟ وقال الرغزبى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعتراض بأنه نظم مختل لسبق المقولة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه. وانتصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولا إنا رسول ربك أن أرسل) وأخرى (فقولا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وأن مثله من قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عن نفسه استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار إليه انتهى •

وجوز به ضمهم وقوع الأمر مرتين وإن فرعون سأل أولا بقوله (فمن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (وما رب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثانى فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت "م الواقعة ثم طسم الشعراء" ، وقال آخر : يحتمل أنها إنما قال : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيها هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : إن فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك) طالبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكائي في دعواه أنه سأل عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طالبا للمباهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك إلى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعده ، (وما) يستلها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المستل عن حقيقة من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حيثئذ أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بأنه لا إنكار للعين له عز وجل غير بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بنمائه جل وعلا •

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك وتذكره ، ورفع (رب) على أنه غير مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والمنصريات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٢٤﴾ أي ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لما علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشيء من الاشياء فهذا أولى بالإيقان لظهوره وإثارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وتعددتها وتغير أحوالها فالأمر بالمبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزام تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وتلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه .

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاقب منه في قلوب قومه شيء ﴿لَنْ حَوْلَهُ﴾ من اشراف قومه ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كانوا خمسائة رجل عليهم الاماور وكانت تملوك خاصة ﴿الْأَسْتَمْعُونَ ٢٥﴾ جوابه يريد التعجب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقة السؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لحفاء العلم بإمكان ما ذكر أو حدوده الذي هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أومأ أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله ، وكان موسى عليه السلام لما استعمر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاه لانهب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٢٦﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واجب مهور حكيم في مخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الافس اقرب وأوضح من الله في الآفاق ، وما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة إلى عدم الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجنى به .

﴿إِنْ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمْ جَنُونَ ٢٧﴾ حيث يسئل عن شيء ويحجب عن شيء آخر وينبه على ما في جوابه ولا يفتنه ، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء ، وأضافه إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسله إلى نفسه ، وكذلك بالوصف وفيه إثارة الغضب واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون .

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أي الذي أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يقنه لما في جوابه الأول من الحفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثاني لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسير الجواب الأول وإزالة الحفاء ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالأصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة إلى الله تعالى ، وفي هذا إرشاد إلى ذلك فإن ذكر المشرق والمغرب منبه عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يتروى عليه هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها إلى محدث قادر عليهم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخسوة كما ارتكب معه بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ أي إن كنتم تعلمون شيئا من الأشياء أو إن كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت إليه فإن فيه تلويعاً إلى أنهم يعزلون دائرة العمل وأنهم الاحتمال بما رموه به عليه السلام من الجنون *

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش (رب المشرق والمغرب) على الجمع فيهما ، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المينة على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حرمة وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه من لا يجارى في حلبة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقالة إلى التهديد كما هو بدى من الحجج العنيد: ﴿ لَنْ اتَّخَذْتَ الْهَى غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضا عثر آخر حيث أوهى أن موسى عليه السلام اتخذ له الها في ذلك الوقت وإن اتخذ غيره الها بعد مشكوك ، وبالغ في الإيحاء على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الأخصر لذلك أيضا فإن آل المسجونين لأمه ذكرا أنه قال: لا جعلتك من عرفت أحوالهم في سجونى ، وكان عليه اللعنة بطرحهم في هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا *

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ماعبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج إلى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم إن العلماء اختلفوا في أن اللعين هل كان يعلم أن للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) ومنهم من استدل بطلبه شرح المأهية زعماء أنه في الاعتراف بأصل الوجود وذكر وأن ادعاه الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) أننا كانا ربا بالقوم الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد أن لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له إلا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام : لما جاءه في مدين (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) *

وقال بعضهم : أنه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيها بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات الافلاك وإن حركتها أسباب الحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالع استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص ألوهيته وربوبيته ولم يمههما حيث قال : (ما علمت لكم من إله غيري . وأنا ربكم الأعلى) ، وجوز أن يكون

من الخلوية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً حلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً ، وقيل : بأن يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويزكرك وأهلك) وهو ركذا ما قبله بعبد ، والذي يغلب على الظن بقتضيه أكثر الظواهر أن المميين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غابت عليه شقوته وغرته دولته فأظهر لقومه خلاف عليه فاذعن منهم له من كثر جهله وتزور عقله ، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها بخلافه للبدنيات ، وقد نقل لي من أثق به اذرجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينهما في مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الأرض فنزل بالأقرب منهما فقال أحدهما الآخر : ما هذا ؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان : سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه ، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهونه من البلية ، ويحتمل أن يكون قد اشتد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان قادراً كزعم الحلول ونحوه ، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبهة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كزعم قدي صدق فرعون وقوله : (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكايته لما وقع في عبارته بقوله : (ما رب العالمين) كان لا نكارة لظاهر أن يكون للعالمين رب سواهم ، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لا بطل ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الآية عليه ، والتعجيب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه ، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله : (إن رسواكم الذي أرسل اليكم لمجنون) ولما رأى أن ذلك لم يقد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتمديد وتشديد الوعيد فقال : (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجع وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير ، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهره إلى آخر ما سمعته آنفاً والتعجيب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم ، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع في إيمانه ﴿ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴾ أي تفعل ذلك ولو جئت بك بشيء مبين أي موضح لصدق دعواي يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده ، والتعبير عنها بشيء للتحويل ، والواو للعطف على جملة ، مقابلة للجملة المذكورة ، وجموع الجانين المتماثلين في موضع الحال ، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها مناهة له ليعلم تحفته مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولويات أي أقصا في ذلك حال عدم مجيئ بشيء مبين وحال مجيئ به ، وتصدير المجيء ببلودون إن ليس لبيان

استعباده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الوار للخال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أي
أفعل في ذلك جانيا بشيء مبين وهو ظاهر كلام الكشف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام الإنكار
على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أني نبي بالمعجزة ، والظاهر تعاقب هذا الكلام بالوعد الصادر من
اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جملة عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن
اتخذت إلها غيرك ولو جئت بك بشيء مبين ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشف ثم قال : يمكن أن يقال إن الوار عاطفة وهي تستدعي معطوفا عليه
وهو ما سبق في أول المسئلة بين نبي الله تعالى وعدوه ، والمعزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقريب ،
والمعنى أقهر بالوحدانية وبرسالي أن جئت بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة •
(ولو) بمعنى أن عز بزوي يؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم بينة من ربكم فارسل معي بني إسرائيل قال
إن كنت جئت بأية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى •

وهو كما ترى . وفيه جمل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان ، وجملة من أبان المتعدي وحذف المفعول كما
أشرنا إليه أنسب للتمام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام (قَالَ) حيث طمع أن يجد
موضع معارضة (فَأَتَى بِهِ) أي بشيء مبين (إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١) أي فيما يدل عليه كلامك من أنك
نأتى بشيء موضح لصدق دعواك أو من الصادقين فدعوى الرسالة من رب العالمين ، وجواب الشرط محذوف
لدلالة ما قبله عليه أي أن كنت من الصادقين فأت به ، وقدره الرخصى أتيت به ، والمشهور تقديره من جنس الدليل •
وقال الحوفي : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في
اللفظ شيئا ، وقد ثبت الرخصى عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بإجماع منه برآءة بينه صاحب الكشف وغيره
فارجع إليه إن أردته (فَأَتَى) موسى بعد أن قال له فرعون ذلك (عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢) ظاهر
ثعبانته أي ليس يتمويه وتخيل كما يفعله السحرة ، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء
بمعنى جرى جريا متسما ، وسمى به لجره بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا
انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسبب الوصف الذي صارت به عصا وخلقه وصف الذي يصير
ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا مع
كونها عصا لا إشاع كون الشيء الواحد في الزمان الواحد عصا و ثعبانا وقيل : إن ذلك بخلق الثعبان بدهار وظواهر الآيات
تبع ذلك ، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شيء ، وقد مر بيان كيفية الخال •

(وَنَزَعَ يَدَهُ) من جيبه (فَإِذَا هِيَ بِيَضَاءٍ مُّنِيرٍ ٣٣) أي بياضا يجتمع النظارة على النظر إليه لخروجه
عن العادة ، وكان بياضا نورانيا روى أنه لما أبصر أمر العصا قال : هل لك غير هذا؟ فأخرج عليه السلام يده
فقال : ما هذه قال : يدي فأدخلها في ابطن ثوبها لها إشاع يكاد ينشئ الأبصار ويسد الأفق (قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ
أشرف قومه) (حَوْلَهُ) منصوب لمظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أي مستقرين حوله •
وجوز أن يكون في موضع الصفة للملائكة على حد • ولقد أمر على التثنية يسبق • والأول أسهل وأنسب •

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن اللخمين أنهم يعملون الملا^١ اسم^٢ موصول بوجه حوله متعلق بحذوف وقع صلة له كأنه قيل : قال للذين استقروا حوله ﴿إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ﴾ فائق في علم البحر ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ قمرًا ﴿مَنْ أَرْضَكُمْ﴾ التي نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿بِسَحْرِهِ﴾ وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وإبتغاء الفوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الإخراج والأرض اليهم ﴿فَمَآذَا تَأْمُرُونَ ۚ﴾ أي أي أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الأمر ضد النهي ومفعوله محذوف أي تأمروني، وفي جملة عبيده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهر وحيره حتى لا يدري أي طرفيه أطول قول عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكيه كبيره الربوبية وانحط عن ذروة الفرعة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الحروف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون (ماذا) في محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى.

﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أي آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا أخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقرأ أهل المدينة: والكسائي: وخالف (أرجه) بكسر الهاء وعاصم: وحجرة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم إلى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهرة والهمزة على ما نقل الطبري أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجه كما يقال مررت بهي، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالبحر لا يجوز إسكان نحوها، (أرجه) أعني هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسي: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن ينحط.

وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى أحبه، ولعلمهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداينة فرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهدته من الآيات ﴿وَأَمَّا فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۚ﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿يَأْتُوكَ﴾ مجزوم في جواب الأمر أي إن تبشهم يأتوك ﴿بِكُلِّ سَحَّارٍ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿عَلِيمٌ﴾ فائق في علمه، والكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعشى: وعاصم في رواية (بكل ساحر عليم) ﴿فَجَمَعَ السَّحَرَةَ﴾ أي الممهودون على أن التبريد في المفتاح عهدى، وقال الفاضل المحقق: إن الممهود قد يكون عاما مستغرقا هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل.

﴿لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفي الكشف هو ما وقت به أي حدد من زمان أو مكان ومنه ما وقت الاحرام ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ﴾

استبضاء لهم في الاستماع وحاشا على التبادر اليه ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٣٩﴾ في ذلك الميقات فلا يستفهم معان عن الحث والاستبجال في قولنا بطلاناً: هل أنت باعث ديناً خارجاً: أو عيبرب أحاعون من خراف: (١)

فانه يريد ابعث أحدهما اليها سرعوا ولا تبصروا به ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي في دينهم ﴿إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الذنابة حملاً للسحرة على الاهتيم والجدة في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أي الثبات على ما كانوا عليه من الدين وبدعي أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين، والظاهر أن فرعون غير داخل في الغالبين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لا متتابع اتباع عدى الإلهية السحرة، وجوزة آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كاطلب الأمر من حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للهاب وإلا فالأوفى بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿فَإِنَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا الْفِرْعَوْنُ أَقْنَىٰ مِنَّا لَآجِرًا﴾ أي لأجراً عظيماً ﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام الغالبين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ لَهُمْ﴾ نعم ﴿لَكُمْ ذَلِكَ﴾ من ذلك ﴿وَأَنْتُمْ﴾ مع ذلك ﴿إِذَا لَمْ تُؤْمَرُوا بِهِ﴾ عندى، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل علي، وآخر من يخرج علي، وإذن) عذبه على ما تقتضيه المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين أنها لغة مركبة من (إذا) التي هي ظرف زمان ماضٍ والتوابع الذي هو عوض عن جملة محدودة بعدها وليست هي الناصبة المضارع، وقد ذهب إلى ذلك في نظرية الكافجي، والقاضي تقي الدين بن زريق، وأنهم يقولون بآيات هذا المعنى لهذا المعنى عليه وإسك إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين من المقرين، وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر الهمزة وذلك لغة في (نعم) * ﴿قَالَ قَوْمُ مُوسَىٰ﴾ أي بعد ما قل له السحرة: ها هنا أن تنق، وبها أن تكون أول من ألقى ﴿قَالُوا مَا أَتَاهُمْ مِنْهُنَّ﴾ لم يريد عليه السلام الأمر بالسحر والتوبة حقيقة فإن السحر حرام وقد يكون كتمراً ولا يابق بالمعصوم الأمر به بل الإذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الخال أنهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أشم منقون) يشير صلي بذلك إلى إبطاله.

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجة نرد، وليس في ذلك الرضا الممتع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الإذن المذكور ومطلق الرضا غير متنع، وما اشهر من قولهم: الرضا بالخسر كفر ليس على إطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين ﴿قَالُوا أَحِبُّهُمْ وَصَبِّرْهُمُ﴾ أي وقد قالوا عند الانقضاء ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾ أي بقوة التي يتمتع بها من الضيم من قولهم: أرض عزاء أي صابة ﴿إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٢﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بمزقه عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالتقسم هنا لأنها للعبادة

(١) دينار اسم رجن وعبد رب منحوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضاً وأحاعون منادى لا أنت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب الله.

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم وإيمانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتي به من السحر . وفي ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم (بعدة فرعون) تعظيماً له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يخاف أحدهم بنعمة الساطان أو برأسه أو برأس الخلف أو بالجنة أو بتراب قبر أبيه فحيث يستوثق منه، ولهم أشياء يعظمونها ويخوفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الخلف بالله تعالى كذباً أقل إثماً من الخلف بها صدقاً وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والآخرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما نقول : إذا ابتدأت بشئ باسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك .

(فَأَلْقَى مَوْسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَلْجٌ مُّبْتَلِجٌ) أي تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الأخذ بسرعة . وقراً أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تلتقف فحدث إحدى التامين والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار (مَا يَأْكُونُ) أي الذي يقبلونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون جلالهم وعصبيتهم أنها حيات تسعى . فما موصولة حذف عائداً للقاصلة . وجوز أن تكون مصدرية أي تلقف أفعك تسمية للماقوك به مبانة (فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ) أي خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلمثم وتردد لعدم أن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهي قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وبعبارة أخرى عن الخور باللقاء لأنه ذكر مع الالتفات فسلك به طريق المشاكفة وفيه إيضاح مراعاة المشاكفة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتألموا لأنهم كانوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطروا طر حاشا فذاك استعارة ترمية زادت حسن المشاكفة، ويبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خروهم عند أهل الحق وخالقه هو الالتقاء فلا حاجة إلى التجوز .

وأنت تعلم أن إيجاد خروهم وخالقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالتقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق، وجوز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلاً لأن (القي) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للفعل الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فتاب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فقوله ذهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند إليه المجهول لأنه داعي الالتقاء، ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقي نفسه لصح والطبي بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما نقول قتل الخارجي .

وأنت تعلم أن التلميل الذي ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالجلة لا بد من تأويل كلام صاحب الكشف بأنه أجل من أن يريد ظاهره الذي برد عليه ما أورده أبو حيان، وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن انتهى السحر تمويه وتزويق بخيل شيئاً لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهودهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق حكا قيل : والتحقق أن ذلك هو الغالب في السحر لأن كل سحر كذلك .
وقول القزويني : إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأخبار السوء فإن ذلك
ما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبحر في كل علم نافع فإن أولئك
السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتقموا بزيادة عليهم
لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والائمان لفرقهم بين المعجزة والسحر .

ومعقب بأن هذا إنما يثبت حكا جزئيا لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقيقة ذلك بعد
أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعدت كما كانت وذلك أنهم لم يروا خيانتهم وعصيتهم بعد أن رأوا : وقالوا :
لو كان هذا سحرا لبقيت حياتنا وعصياننا ، وإمامنا على هذا صارت أجزاء هياكله وتفرقت أو عدمت لانقطاع
تملق الإرادة بوجودها . وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات :
إن أقصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تقدم كما ترجمه بعض المفسرين
وبدل عليه قوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة
في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل (قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧) بدل اشتغال من
« ألقوا » لما بين الالتفات المذكور وهذا القول من الغلاظة أو حال بالضمير قد أو بدونه ، ويعمل أن يكون استئنافا
بيانيا كأنه قيل : فما قالوا ؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) (رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ٤٨) عطف بيان لرب العالمين
أو بدل منه جيء به ليدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهة يسمونه بذلك وثلاث شعار بأن الموجب
لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا
خالقهما ومالك أمرهما .

وجوز أن يكون إضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :
(رب السموات والأرض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الأولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم
للو صف المذكور بعد أن حشروا من المدائن (قَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ لِّلْسِحْرَةِ مَا مَنَعْتُمْ لِي قَبْلَ أَنْ مَآذَنَ لَكُمْ) أي
بغير أن آذن لكم بالإيمان له كما في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَنْفَعَ كَلِمَاتِي) إلا أن الأذن منه ممكن أو متوقع
(إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ) فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : (إن هذا لمسكر مكرمه) الخ
أو علمكم شيئا دون شيء فذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوهم الكلامان حينئذ إذ يجوز أن يكون
فرعون قال كلا منهما وإن لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا
عن بصيرة وظهور حق .

وقرأ الكسائي : وحرة ، وأبو بكر : وروح ما آمنتم بهمزين (فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) وبالك ما فعلتم . واللام
قيل للابتداء دخلت الخبر إن أكيد مضمون أنجلة والمبتدأ محذوف أي فلا تم سوف تعلمون . وليست للقسيم لأنها
لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعا مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لا محالة وإن تأخر

لداع ، وقيل : هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى : (لآلئ الله نحتشرون) وقال أبو علي : هي اللام التي في لا قومون ونابت سوف عن إحدى نوني التثنية فكأنه قيل : فلتعلمين ، وقوله تعالى حكاية عنه : (لَا تَطْمَنُ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَبْرَكُمْ أَجْمَعِينَ ٥٩) بيان لمفعول (تعلمون) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر ، وقد مر معنى (من خلف) (قَالُوا) أي السحرة (لَا صَبْرَ) أي لا ضرر علينا فيها ذكرت من قطع الأيدي وما معه ، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا ، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير ، وقوله تعالى : (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا) أي الذي آمنا به (مُتَقَلِّبُونَ ٥٠) تمثيل لنفي الضير أي لا ضير في ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه أوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل •

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وحاصله نفي المبالة بالقتل معاللا بأنه لا بد من الموت ، ونظير ذلك قول علي كرم الله تعالى وجهه : لا بألى أوفقت على الموت أم وقع الموت علي ، أو لا ضير علينا في ذلك لأن ، صيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك ، وفي معنى ذلك قوله :

إلى ديان يوم الدين نغضى وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها لا حرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم في ضمير الجمع فتأمل ، وقوله تعالى (إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَا أَنْ كُنَّا) أي لأن كنا (أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١) تمثيل ثان لنفي الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية ، وقيل إن عدم العطف لتعلق التمثيل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعديلا لعملة والأول أظهر أي لا ضير علينا في ذلك لأننا نطمع أن يغفر لنا بنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين ، والطمع إما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل ، وإما بمعنى التيقن كما قيل به في قول إبراهيم عليه السلام (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وقولهم : (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من أتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ، ولعل الإخبار بكرامتهم كذلك لعدم علمهم بؤمن سيقتهم بالإيمان فهو إخبار مبني على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل ، وقيل : أرادوا أول من أظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وأسفة ، وكذا لا يرد بنو إسرائيل لأنهم سلكوا في البحر كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلام المذكورين لم يظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل •

وقرأ أبان بن تغلب ، وأبو معاذ (إن كنا) بكسر هززة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف بدل عليه ما قبله أي إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع ، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إِنَّا نَطْمَعُ) المتقدم وقال :

جاء حذف العاء منه لتقديمه وهو مبنى على مذهب الكوفيين . وأبو زيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين بذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره كالحاجوات نصرنا الله تعالى ، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع (نظم) على ما هو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون إن هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتياك للنفي ، وقد ورد مثل ذلك في التخصيص في الحديث «إن كان رسول الله ﷺ يحب العسل» ، وقال الشاعر :

وتحن أباة الضمير من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أهم جزم . واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتم ومن اتبعكم الظالمين) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيوان وملوك السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون ، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما روية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم .
(وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبدى) وذلك بعد ستين أعام بين ظم أنهم يدعونه إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا اعتوا وعنادا حسبا فصل في سورة الاعراف بقوله تعالى (وأوقد أخذنا آل فرعون بالسنين) الآيات . وقرئ (إن أسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (إن سر) أمر آمن ساريسير (إنكم متبعون ٥٢) تعليل للأمر بالأسراء أى يتبعكم فرعون وجنوده مصعبين فأمر ليلال بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أنركم حين تلجون البحر فيدخلون هذا خلدكم فأخبطه عليهم فأغرفهم (فأرسل فرعون) الغاء فصيحة أى فأمرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل (في المذات) أى مدائن مصر (حاشرين ٥٣) جاءعين للمساكر ليتبعوهم (إن هؤلاء) يريدون إسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أى قتلا إن هؤلاء (الشرذمة) أى طائفة من الناس ، وقيل : هى السهقة منهم ، وقيل : بقية كل شئ خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أى خالق مقطع . قال الرازي :

جاء الشتاء وقميصى أخلاق شرذم يضطرك منه التوافق

وقرى (الشرذمة) مضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم : وهى قرادة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ (قليلون ٥٤) صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتعة على أسباط كل سبط منهم قليل ، وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولا باسم ذال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للإشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع الشرذمة وقد ذكر أنه ذال على القلة ، واستقلهم بالنسبة إلى جنوده .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن موسى عليه السلام خرج في ستين ألف وعشرين ألفا لا يعد فيهم ابن عشرين ألفه ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته دمان في ألف وسبعائة ألف (١١-ج-١٩-ت-يروح المعاني)

حصان . وقيل : أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هر في جميع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة . وهم كانوا على ما روى عن ابن عباس سبعمائة ألف وسبعمائة ألفاً ، وأنا أقول : إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين ، والأخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة . والمشهور عند اليهود أن نبي إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر سبعمائة ألف رجل خلا الأطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم . وجوز أن يراد بالمائة الذلة لا قوة العدد بل هي مستفادة من شذمة يعني أنهم لقائهم أذلاء لا يسأل بهم ولا يتوقع غلبتهم . وقيل : الدالة مفهومة من شذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس ، وهم قبلون إما صفة لها أو خير بعد خبر لان ، وانظر ما تقدم .

﴿وَأَنَّهُمْ لَأَتَنظُرُونَهُ﴾ أي فاعلمون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير إذننا مع ما عندهم من أموالنا المستأجرة . فقد روى ابن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» لتخصر والفاصلة واللام للتنقية أو تنزيل الشئ منزلة اللازم ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَاضِرُونَ﴾ أي أنا الجمع من عاتقنا الحذر والاحترار واستعمال الحزم في الأمور ، أشار أولاً إلى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم إلى تحقق ما بدعوا إليه من فرط عدائهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثاً عليه أو اعتذاراً بذلك إلى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه .

وقرأ جمع من السبعة . وغيرهم «حذرون» بغير ألف ، وفرق بين حاذر بالألف وحذر بدونها بأن الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات ، وقريب منه ما روى عن الفراء والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خافته فهو متيقظ منته ، وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد ، وذهب سيدي به إلى أن حذرا يكون للبالغ وأنه يعمل كما يعمل حاذر في نصب المفعول به ، وأنشد :

حذر أموراً لا تضر وآمن ما ليس منجيته من الأقدار

وقد نزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النجوم . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر تامة السلاح . وفسروا ما في الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي تامة الحرب سميت بذلك مجازاً ، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم» . وقرأ سميح بن عجلان . وابن أبي عمير . وابن السميع «حذرون» بالألف والدال المهمة من قولهم : عين حذرة أي عظيمة وفلان حاذر أي متورم . قال ابن عطية : والمعنى يمثلون غيظاً وأنفة . وقال ابن خالويه : الحاذر السمين القوي الشديد . والمعنى أقوياء أشداء . ومنه قول الشاعر :

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حاذر

وقيل : المعنى تامة السلاح على هذه القراءة أيضاً أخذاً من الجدارة بمعنى الجسامة والقوة فإن تامة السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه ، و (جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا إليه ولو كانت هي المؤكدة لصبحت «فأخرجناهم» أي فرعون وجنوده أي خلفنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا آخر وجهم (من جنات وعيون ٥٧) كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره (وكنوز) أي أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أو لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخرجناهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمرت بالتدمير .

وتعقب بأن الإخراج قبل الانطاس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والجنات والاعراب عنهم بأنهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعمشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنات فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم الترض له بغير ما ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطاع عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والاول أوفق باللمة . وأكثر جهة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المنقطم من أرض مصر وأنهم موجوده إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة لشيياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكدبان . وقال ابن جرير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار (ومقام كريم ٥٨) هي المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن هبيرة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الامراء والاشراف والحكام التي تعفها الاتباع ، وقيل : الاسرة في الكلال ، وحكى الماوردي أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المناير للخطباء . وقرأ قتادة . والاعرج (ومقام) بضم الميم من أقام (كذلك) إما في موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أي إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو في موضع جر على أن يكون صفة لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

(وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ ٥٩) أي ملكناهم عليهم تملك الارث عطا فعليه ، والجناتان معترضان بين المعطوف

عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : (وَأَتَّبَعُوهُمْ) لأن الاتباع عقب الإخراج لا الإرث . قال الواحدى : إن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطا فعليه (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فأورثنا إخراجهم وإرث بني إسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويذهب من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدى من أن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة . وأظهر منه في هذا ما روى عن الحسن قال : كما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت في بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام .

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام ، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا إلى أرض الشام وقد فصّلت قصة ذهابهم إليها وأكثر التورايخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم ، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعته القوم فاتبعهم أى تلوّتهم فلحقهم كأن المعنى فجاءتهم تابمين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحق ، وضمير الفاعل تقوم فرعون والمفعول لبنى إسرائيل . وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل المعزة وشدة الشاء (مشرقين ٦٠) أى داخلين في وقت شروق الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء ، وقال أبو عبيدة : هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأعرق توجه نحو العراق أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق : والجهر على الأول ، وعن السدى أن الله تعالى القي على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشقوا عن طلبهم بدفهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكارهم أيضا ، والوصف حاد من الفاعل ، رقيق : هو حال من المفعول . ومعنى (مشرقين) في ضياء بناء على ما روى أن بنى إسرائيل كانوا في ضياء ، وكان فرعون وقومه في ضباب

وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْجُمُوعُ أَنَّهُمْ عَلَى قَدَرٍ مِّنَ اللَّهِ جُمِعُوا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ يَوْمَئِذٍ سَئِئَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (النور ٢٤) أى تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر ، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بنى إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهار عمود من غمام رليلا عمود من نار ليدهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولا موى موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لموت في البر أما قلنا لك: بددنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى : لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو إسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الخالية المذكورة فتأمل .

وقرأ الأعشى . وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبدا قاله أبو الفضل الرازى ، وقال ابن عطية . وقرأ حمزة (تربى) بكسر الراء ومعد ثهم من ، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضا (ترامى) بالفتح والمدة ، وقال أبو جعفر أحمد بن على الانصارى في كتابه الانقاع (ترامى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة والكسائي أما لا الألف المنقلبة عن لام الفعل ، وحمزة يميل ألف تفاعل وصلا ووقفا كالألف المنقلبة .

وقرى . (فلما ترامت) الفتان ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴾ (٦٩) أى ملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفي التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك والتحقق وتنجيزها ، وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكوى طلبا للتدبير . وقرأ الأعرج . وعبيد بن عمير « ملدركون » بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الإدراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فنى تنابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه ، وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسي:

أوبد بني أمي الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انما الحال كون على أيديهم شيئا فشيئا (قَالَ) موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وأرشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يعني عن تدبيره: (كَلَّا) لن يدركوك (إِنْ مَعِيَ رَبِّي) بالحفظ والنصرة (سَيُهْدِيكُمْ) قريباً إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصركم عليهم، ولم يشر بهم عليه السلام في المعية والمهداية إخراجاً للكلام على حسب ما أشاروا إليه في قولهم (إنا لنذكر كون من طلب التدبير منه عليه السلام، وقيل: لما كان عليه السلام هو الأصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشفعوا كرامته قال: (مع) دون معنا وكنا قال: (سيهدين) دون سيهدين، وقيل: قال ذلك جزاء لهم على شفاعتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أتبعكم الغالبون) حتى خافوا فقالوا ما قالوا فإن الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصحبهم ما أصابهم من الندم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن النجاة منهم حين أمروا بالخروج فتحقروهم وكان تدبيره لهم على ذلك بمجرد عدم اشتراكهم فيما ذكر لأنه نفاذ عنهم كما يتوهم من تقديم الخير فإن تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المصلوبة، وقيل: للحصر الشك بالنسبة إلى فرعون وجمعه، وقيل: على القول الثاني في توجيه عدم اشتراكهم: إنه للحصر بالنسبة إليهم أيضاً على معنى إن معي أولاً وبالذات ربي لا معكم كذلك، وقيل: قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إِنْ مَعِيَ رَبِّي) لأن المخاطب هنا بنو إسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو من يرى الله تعالى قبل كل شيء، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعاً وزجراً ومخاطبة على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلاً ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته أقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض.

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفاً والتقدير إن معي وعند ربي ولذلك قال: (مع) دون معنا وفيه ما فيه. **فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ** هو القازم على الصحيح، وقيل: بحر من وراء مصر يقال له أساف، وقيل: النيل، والظاهر أن هذا الإيهام كان بعد القول المذكور ولم يكن مأموراً بالضرب يوم الأمر بالامراء، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن جاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو إسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يا بني الله أين أمرت فإن البحر أمامك وقد غشيت آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فافتحم مؤمن آل فرعون فرسه فردته التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر. وأخرج أيضاً من طريق السكلي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء، وقال أصحاب موسى: (إنا لنذكر كون) فدعا موسى ربه فتشيتهم ضباباً حالت بينهم وبينه، وقيل: أنه اضرب بعصاك البحر، وأخرج ابن جرير: وإن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أي رعدة لا يدري من أي جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والسكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجاً فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر • وروى أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك الماشي واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعاً ما يدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق (فَأَنْفَلَقَ) أي فضربه فانفلق فالغمام فصيحة ، وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المخدوف هو ضرب ، وفاء انفلق والغمام الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شيء بالغنى العاصفير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفي هذا الخذف إشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام يجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لعلقه بدون ضربه بالعصا ، وروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان يأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له انفلق أبا خالد فقال : لن أنفلق لك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقاً فتبدى عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرقت لأحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعاً أنه عليه السلام ضربه فتأطط ثم يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فقل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثاً ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسيط •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكناً لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أضن لهذا صفة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لمعاقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عند كثير من الأخبار السابقة ، والاسم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق (فَكَانَ كُلُّ فَرْقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ۖ) أي كالجبل المنيف الثابت في مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصارت تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لا إشكال في قول من قال : أن الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني إسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يأتى ذلك القول بل لا بد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكاً بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثاني عشر لا بد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقي إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ، ولا بد في أن يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر يجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ، ويقال إن كل سبط من الأسباط الاثني عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من
 ما من موسى عليه السلام من القبط انتهى •

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى
 ذلك فعليه البيان ، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليها أعظم ، وخلق
 الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج إلى الكرى أظهر •

فقد روي أن بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يفرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم
 بعضا ، نعم قيل عليه بيان في بعض الآثار ما يأتيه ، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن
 عبد البر في التمهيد عن طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب
 إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك
 فكتب يسأل ابن عباس فأجاب عن كل إلى أن قال: وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد
 فيه فأنسكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فإن كون الفرق مقبلا كالسرداب مانع من طلوع الشمس
 وشرورها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال •

وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا إزاء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقرب من غير واسطة
 من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التمهيد ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وفقت
 عليه لكيفية الانفلاق ، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا
 البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه ، وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإعسا يتأتى على
 كونه قوسيا ثم أنه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال ، وقد تصدى بعض الفضلاء بشرحه
 وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف ، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر
 إلى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطآن بأن يكون الماء الواقع حذاء كل
 منهما من جهة البر مرتفعا ومنحشا إلى كل واحد من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي
 المنضم إليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء ، وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون
 المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أوسع من سائر المسالك
 أو مساو له ولا خفاء في أنه خلاف الظاهر والماثور ، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثاني
 عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه ، وأيضا يلزم خروج الماء
 الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع إليه ، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر
 من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين
 الظاهرين من تحت الماء ، والذهاب المتصلين بالبر ، ويرد عليه بعض ما ورد على سابقه وبقاء سبط من بني إسرائيل
 أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء •

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع ، وحينئذ
 يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشفها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطّل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويعتدل أن تكون المسالك اثني عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون، وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والآخر وكون الانكشاف بين الأول والبحر بما يلي فرعون دون الأخير والبحر بما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اهـ

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فإن لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلكا فلا بأس به، وإن استحسننا ما تقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء، وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر وغرق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بنى إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم ودخلوا جميعا في المسالك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيم لا يخفى، وفيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر هـ

والظاهر أنه لم يكن شيء من ذلك، ولا بأس على ما قبل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بنى إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام فلا يخفى على ذوي الأفهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخلوا رجوع موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبأن لهم أول الداخلين للماقاتهم رجعوا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى هـ

والذي ذهب إليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيئاً وإن المسالك اثني عشر مسالكاً كل سبط مسلك ولا تقييد هناك وأنه قد فُتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضها، انحاء الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يشتهر والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم، وحكي يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل دق» واللام بدل الراء قال الراغب: الفرق يقارب الفائق لكن الفائق يقال اعتباراً بالانقطاع والفرق يقال اعتباراً بالانفصال. ومنه الفرق للجماعة المنفردة من الناس ﴿وَأَزَلَقْنَا﴾ عطف على (وأوحينا)، وقيل: على عذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخنا بني إسرائيل فيما انفلق من البحر وأزالقنا ﴿يُزَلَقُونَ﴾ أي هنالك ﴿الآخرين﴾ أي أي فرعون وجنوده أي قربانهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على أثرهم مداحلهم، وجزأ أن يراد قربان بعضهم من بعض وجعلناهم ثلاثاً ينجو منهم أحد. أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني إسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبني إسرائيل: أياحق آخركم باولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم لينجحتكم آخركم فقاتل بنو إسرائيل: ما رأينا سائفاً أحسن سيفا من هذا وقال آل فرعون: ما رأينا وزعاً أحسن زعاً من هذا، وقرأ الحسن: وأبر حيرة. «وزلقنا» بدون همزة، وقرأ ابن عباس: وعبد الله بن الحرث: وأزالقنا) بالقاف عوض الفاء أي أزالقنا أفدائهم، والمعنى اذهبنا عنهم كقوله:

تداركنها عبداً وقد تل عرشها وذبيان إذ زلت بأفدائها النعل

ويحتمل أن يحمل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل ييسرون لهم فيه. هذا وقال صاحب اللوامع: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أي جعلنا شملهم وقربانهم بالنداء. ولا يخفى أنه يبعد أراد موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿وَأَجْبَيْنَاهُمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن المرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: هو من معه، والاشارة إلى أن انجدهم كان يركب مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: ليقتضم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لبادر منه بنو إسرائيل وفيه بحث ﴿يُزَلَقُونَ﴾ الآخرين ﴿٦٦﴾ فرعون وجنوده باطابق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني إسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا انما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فأنقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر أن «هم» المتراخي الزماني، ونعل الاولى حماتها على التراخي المعنوي للمؤمن المعصوفين من المباعدة المعنوية ﴿يُنْ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الفصحة، وما فيه من معنى البعد للعظيم شأن المشار إليه، وقيل: بعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي لا إله عظمية توجب الإيمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصاة ثباتاً وخروج يده عليه (م-١٢-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وانفردت لاتحاد المدلول *

(وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧) أي أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام بعض مناوي المعجزات التي دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه، وقيل: المراد بالآية ما كان في البحر من أنجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضعيف أكثرهم للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بني إسرائيل، والمراد بالآية المنعني عنهم التصديق اليقيني الجازم الذي لا يقبل الزوال أصلاً أي وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبل الزوال فإن الباقيين في مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقاً وأكثر بني إسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوهم بقرعة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفي في إيمان البعض الذي يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بني إسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آية الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط إلا ببيان الأقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر في بيان الأقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان في ابتداء الرسالة على أن العجوز من بني إسرائيل كما جاء في حديث أخرجه الفرياني، وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعاً بل أخرجه ابن عبد الحكم من طريق السكابي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (١) أنها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهي بنت أخي يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى إسرائيل *

وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا واليد وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها في تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بني إسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه بخلاف الظاهر وكذا حمل الإيمان على ما ذكر وجعل أكثر بني إسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغي صدوره من المؤمنين فأنهم لم يستمروا عليه. فقد أخرج الخطيب في المنتهى والمفتوح عن أبي الدرداء جعل النبي ﷺ بصفق يديه ويعجب من بني إسرائيل وتمتعهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جازوا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: إن أنزلهم فإنا أن يفتح لي ربي ويهزمهم وإما أن يفرق لي هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا في البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنباً ولا أسرع توبة منهم *

ومنى حمل الإيمان على ما ذكر وصح في الإيمان عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز إرجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا أمته

على بني إسرائيل خاصة فإن أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم أرجاءه اليوم وليس ذلك بشيء، وقد سلك شيخ الإسلام في تفسير الآية مسلكاً تفرد في سلوكه فيما أضن فقال: إن في ذلك أي في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات الفاعرة وما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أي آية آية وآية عظيمة لا تكاد توصف بوجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد لآية عظيمة والله على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للإيمان بالله تعالى ووحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أي أكثر هؤلاء الذين سمعوا نصرتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لأنهم يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام فنقصتهم من غير أن يسميها من أحد مع كون كل من الطرفين مما يؤدي إلى الإيمان قطعا، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على أن (كان) زائدة كما هو رأي سيوريه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اختيار منه تعالى بما سيكون من المؤمنين بعد سماع الآيات الباطنة بالقصة تقريراً لما مر من قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشارة إلى التسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الإيمان واستمرارهم عليه.

ويجوز أن يجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للإيمان بما ذكر من الطريقين فيكون الخبر بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققة وترقرره كقوله تعالى: (أني أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذي تقتضيه حزالة النظم الكريم من مطالع الدورة الكريمة إلى آخر القصص السبع إلى آخر السورة الكريمة اقتضاء بيانهم قال: وأما ما قبل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية ومؤمن مال فرعون والمعجوز التي دلت على قبر يومئذ عليه السلام وبنو إسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرة يبدونها واتخذوا المعجل وقالوا: هل نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فبعدول عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسوله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا ما يديهم من الآيات العظام ما يرجب عليهم الإيمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالمعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلفة فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم لاسيما بعد الأخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جعلتهم أولاً وأخيراً مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنائبات أصلاً مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة إبراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لا سبيل إليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا وكفرا حتى اجتروا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما ما من له لوط فذما الله تعالى إلى الشام فتدبراه •

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه. أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح. وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكتفون بعد نزول هذه الآية مؤمنين. وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب. وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت. وأما ثالثا فلأن قوله: لا يمان يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يتخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا. وأما إن نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما. وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا ينلو عنها على هذا القياس. وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسخ في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مما أمكن. ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعروف ثم إهلاك جميعهم. وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملهم المتعاقب بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحقيقة كفر كل قوم فلا يناسب فيها أن يقال: إن في ذلك لآية موجبة لإيمان قريش بأن يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المملكين ويحتذوا تعاضيا ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الأول. وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات •

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا. وأما ثالثا فلأن كلا من هاتين القصتين ذكر هنا على وجه الإجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر بحدوث بحسب نزوله فلا وجادة في أن يقال: وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصصهم من غير أن تسمعهما من أحد بناء على أنهم قد سمعوا هاتيه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايتيه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى إيمانهم قطعا بحمل تردد. وأما رابعا فلأن آخر هذه القصة قوله تعالى: (وأنجيناه ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى: (فنجينا. ثم دمرنا. وأمطرنا) فالمتبادر أن تكون الإشارة إلى نفس المحكي المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها. وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب إليهم إنما هي باعتبار ألا أكثر كما يرشد إليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه: (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا اتؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (أكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك. ومنه كثير في الكلام: ويراد بالأكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين.

وأنا أختار كما اختار شيخ الإسلام رجوع الضمير إلى قوم نبيينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسميته عليه السلام عما قالوه في شأن كتابه الأكرم ونبيه صريحا وإشارة عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضي انتضاء لاربيب فيه رجوع الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على مذهب الآيات أقوى. وأختار أن الإشارة إلى ما تضمنته القصة وأن المعنى أن فيما تضمنته هذه القصة آية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الإيمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي إن شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم به كذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة.

والكلام في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الإسلام فتأمل والله تعالى أعلم لم يحقق ما أنزله من الكلام. ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمرة العامل في (إذ نادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك وأنت عليهم ﴿نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ﴾ أى خبره العظيم الشأن حسبما أوحى إليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم، وتغيير الأسلوب لمزيد الاعتناء. بأمر هذه القصة لأن عدم الإيمان بعد وفوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيتهم لما أن إبراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانساب إليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب على الظرفية لنبا على ما ذهب إليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أو على المفعولية لأنزل على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الجوفى أى أنزل عليهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ (٧٠) على أن المتلو ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت. رضى عنهم (قومه) عائداً على إبراهيم، وقيل: عائداً على أبيه ليوافق قوله تعالى (إني أراك وقومك في ضلال مبين) ويلزم عليه التذكير.

وسألهم عليه السلام عما يعبدون لينبى على جوارهم أن ما يعبدونه بمنزلة عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا تَعْبُدُونَ أَصْنَامًا فَظَلُّوا لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (٧١) لم يقتصروا على الجواب الكافى بأن يقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) إلى غير ذلك بن أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام فكروهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه قصدا إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثة من الإتهاج والافتخار بذلك. وهو على ماى الكشف من الأسلوب اللاحق، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم: لو ظل الظلم هالك الناس. وتكون ظل على هذا تامة. وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وأسكره بعض النحاة، وقيل: فعل الشيء نهرا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار.

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا للمقام الإتهاج والافتخار، واختار الزحشرى الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به. (عاكفين) على الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعاقب به. وإيراد اللام دون على لإفادة معنى زاء. كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقابلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قبل من جملة إصنافهم ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عند مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى : ﴿إِذْ تَدْعُونَ ٧٣﴾ عليه ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة مفعولة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة .

وجوز فيها البدلية أيضا . وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ما هنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة ﴿إِذْ تَدْعُونَ﴾ أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الإجابة كما في قوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من دعاء لا يسمع » ومنه قوله عز وجل (انك سميع الدعاء) أي هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج إلى تقدير مضاف . والاولى إبقاؤه على ظاهر معناه فانه أنسب بالمقام . نعم ربما يقال : إن ما قبل أو فوق بقراءة قتادة . ويحيى بن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب . و(إذ) ظرف لماضي . وحيى بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها . وأما كون دل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لأن المتبعر زمان الحكم لازم أن التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء . وقال أبو حيان : لا بد من التجوز في (إذ) بأن تجعل بمعنى إذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي . واعتبار الاستحضار أبلغ في التبييت . وقرئ « بادغام ذال (إذ) في تاء (تدعون) » وذلك بقائها تاء وادغامها في التاء .

﴿أَوْ يَفْقَهُونَكُمْ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿أَوْ يَضُرُّونَكُمْ ٧٣﴾ أي يضررونكم بترككم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر وترك المفعول للفاصلة . ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أو يضررون من أعرض عن عبادتهم كأننا من كان وهو خلاف الغادر الذي يقتضيه العطف . ﴿قَالُوا بَلَى وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو تقع أو ضراعترا فإما لا سبيل لهم إلى إنكاره واضطروا إلى إظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقدينا بهم . وتقديم المفعول المطلق للفاصلة . ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥﴾ أي أنظروا بصرتم أو تأملتم فعلتم أي شيء استدمتم على عبادته أو أي شيء تعبديوه ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ٧٦﴾ والكلام إنكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالقدمين . وقوله تعالى ﴿قَانْتُمْ عِدُولِي﴾ قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من إف لا يعبدكم أو لا تصح عبادتهم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفاخيركم أو أعلمكم بعضهم هذا واختار بعض الأجلة أنه بين وتفسير الحال ما يعبدونه التي لو أحاطوا بها علموا ما يعبدوه أي فاعلوا أنهم أعداء لعبادتهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه بالبلغ .

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرور والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذي هو عدو مبين للانسان والاول اظهر. والداعي للتاويل أن الاصنام لم تكن لها جمادات لاتصلح للعبادة. وما قيل: إن الكلام على القباب والاصل فاني عدو لهم ليس بشيء.

وقال النسفي: العدو اسم للمعادي والمعادي جريمه فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وناله لا كيدن اصنامكم) وصور الامر في نفسه تعريضا لهم كما في قوله تعالى (ومالي لا أعبد الذي فطرني وابيه ترجعون) ليكون أبلغ في النصيح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكارب التعريض في النصيح. ومنه ما يحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشيء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجلا ناسا يتحدثون في الحجر فقال: ما هو بيني ولا بينكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمناها. وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر في الأصل فيطابق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد السك في معنى العبادة أو لأن الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أي ذو كذا فيستوي فيه الواحد وغيره كما قبل.

وقوله سبحانه (إلا رب العالمين ٧٧) استثناء منقطع من ضمير (إنهم) عند جماعه منهم الأفراد واختاره الزمخشري أي لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والآخرة لا يزال بفضل عليه بالمنافع وقال أنزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير المائر على (ما تعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آياتهم الأفنديين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن الخطيبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والاصنام. وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافي عبادتهم إياه عز وجل أحيانا. وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أي دون رب العالمين فانهم عدو لي ولا ينبغي ما فيه (الذي خلقني) صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج السك تحت ربه تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد. وقيل: يصريحا بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الانجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى.

(قَمَرٌ يَهْدِي ٧٨) عطف على الصلة أي فهو يهديني وحده جل شأنه إلى كل ما يهمني ويصلحني من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبغي. عنه الغاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدي كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ لإيجاده إلى منتهى أجله يتمكن بها من جاب منافعه ودفع مضاره إما طبعيا وإما اختيارا مبدؤا بالنسبة إلى الانسان هداية الجدين لامتناع دم الطمث في المشهور ومنتهاهما الهداية إلى طريق الجنة والنعم بنعيمها المقيم. وجوز الخوفي. وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة (هو يهديني) خبره ودخلت الغاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذي يأقيني فله درهم.

وتعبه أبو حيان بأن القاماتما يترقى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط إذا كان عاما وهذا لا يتخيل فيه العموم فليس مانع فيه نظير المثال. وأيضا الفعل الذي هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الأخفش من جواز زيادة الغاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه. وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغلب ويأن مطلق الخلق بما يمكن فيه التجدد وهو يمكن الإرادة وإن ظهر في صورة المخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة ، وقيل : إنه سبب الأخبار بها لتحقيقها وليس بشئ. ويلزم على الأعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيُسْقِينِي ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الجبر للدلالة ما قبله عليه وكذلك المذنان بعده. ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بحزالة التنزيل الأعراب الأول وعاليه يكون الموصول عطفا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول الايدان بأن كل واحدة من تلك الصلات تمت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم تحقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحالها ولا تجعل من روافد غيرها ، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقي الشراب المجهود وجى. به وهنادون الخلق لشروع اسناد الاطعام والسقي الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جى فيه وهو وامترك بما يأتى أن شاء الله تعالى وعن أبي بكر الوراق أن المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقيني بالشراب كما جاء « أنى أبيت يطعمنى ربي ويسقيني » وهو مشرب صوفى. وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالامذاء والشراب ماسلك فيهما ماسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من الدواب عن طلبهما فقالوا : « أفبضرا عاينا من الماء أو نرزقكم الله » .

﴿وَأَذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي ٨٠﴾ عطف على « يطعمنى ويسقيني » نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الماء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء : لو قيل لا أكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا : التخم ونسبة المرض الذي هو نعمة الى نفسه والشفاء الذي هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام : (فأردت أنت أعينها) وقال : « فأردت بك أن يباخا أشدهما » ولا يرد استاده الامانة وهي أشد من المرض اليه عز وجل في قوله :

﴿وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّا يَجِبُ ٨١﴾ لا يمكن الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يفتته الموت فالتأسي بمموم الموت يسقط أثر كونه نعمة فيسوغ الأدب نسبتبه اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نعمة محقة فافتضى العلو في الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه . ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتنا وجزما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أو ردهم مقرونا بشرط اذا فقال : (وأذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول : والذي أمرض فيشفيني كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير .

وقال الزمخشري : إنما قال : مرضت دون أمرضني لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه إنما عدل في التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامانة اليه عز وجل وهي أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذي أبداه في المرض ينسب بالاموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

الإنسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناجي عن سبب هذا المرض الذي يكون بفريط الإنسان وقد أضاف عليه السلام الإمامة مطلقاً إليه عز شأنه *

وقال بعض الأجلة بعد التمايل بحسن الأدب في وجه إسناد الإمامة إليه تعالى إنها حيث كانت معظم خصائصه عز وجل كالأحياء بعداً وإعادة وقد نبضت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمها في سبط واحد في قوله: (والذي يفتني ثم يحين) على أن الموت لسكونه ذريعة إلى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بعمل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى ، وأولى من هذه الملاوة ما قبل: إن الموت لأهل الكمال وصلة إلى نيل المحاب الأبدية التي يستحقها دونها الحياة الدنيوية وفيه تخلص المعاصي من اكتساب المعاصي ، ثم إن حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذي ذهب إليه المفسرون ، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن المعنى وإذا مرضت بالذوب فهو يشفي بشيئة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة : (و) ثم في قوله (ثم يحين) نثر أخى الزمان لأن المراد بالأحياء الأحياء للبعث وهو تراخ عن الإمامة في الزمان في نفس الأمر وإن كان كل آت قريب ، وأثبت ابن أبي إسحق المشكك في (يهدني) وما بعده وهي رواية عن نافع بن رافع بن والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ٨٢) استعظم عيسه السلام ما عسى يندبر منه من فعل خلاف الأولى حتى سماه خطيئة . وقيل: أراد بها قوله: (إفسقتم) وقوله: (بل فعله كبير هذا) ، وقوله اسأله هي أختي ، ويدل على أنه عيسه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياة من الله عز وجل لصدر ذلك عنه . وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر إليه عليه السلام لما قالوا إن حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقاولات الجارية بينه وبين قومه . أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرة عليه السلام إلى الشام ، وأما الأولى فلا تهما وقعتا مكتسبتين بكسر الأصنام ، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادئ الأمور ، وهذا أولى مما قيل: انها من المعارض وهي (أبكونها في صورة الكذب يمنعها من تصدر عنه من الشفاعة وأبكونها ليست كذبا حقيقة لا تقتصر على الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس لإلحاده إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت إلى الاستغفار ، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربي) وكان ذلك قبل هذه المقولة كما لا يخفى ، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة في شيء ، وقيل: أراد بها ما عسى يندبر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم ، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ، وهو كما ترى والاطمع على ظاهره ولم يحزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل . وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك . وانظر فإن متعلقان يغفره والاثنيان بالأول للإشارة إلى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود إليه عليه السلام . وتعلق بالمعفرة يوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر في الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن في ذلك تهويلاً لذلك اليوم . وإشارة إلى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر . وفي هذه الجملة من التلطاف بآيائه وقومه في الدعوة إلى الإيمان ما فيها وقراً للحسن

(خطابى) على الجمع (وَبَّ هَبَّ لى حُكْمًا) لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد - والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شئونه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها . وقيل: هى النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين . وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبيا عليهم السلام متفاوتون فى ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شئ . والمراد بقوله (وَأَلْحَقْنِى بِالصَّالِحِينَ ٨٣) طلب كمال القوة العملية بأن يكون موقفاً لأعمال ترشعه الانتظام فى زمرة السكاملين الراستخين فى الصلاح المنزهين عن كباير الذنوب وصفاتها . وقدم الدعاء الاول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وإن لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل . والمراد بقوله: (وَأَلْحَقْنِى) الخ طلب الكمال فى العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث أنه النتيجة والثمرة للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياضة الخلق وبالأحقق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورتة جنة النعيم . والاولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والأحقق بالصالحين يجعل منزلته كمنازلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون عليه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبل لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا يجعل منزلته كمنازلتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكماً وصلاًحاً أو رب هب لى حكماً واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل (وَأَجْعَلْ لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فى الآخِرِينَ ٨٤) أى اجعل لى لسان صادقاً فى جميع الأيام الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكرى الجليل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنة المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير . وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل . وتعرف (الآخِرِينَ) للاستغراق والى الكلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التى أشرفنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه . والكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه بما ورد فى الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخِرِينَ آخر أمة يبعث فيها نبي وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلماً لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فذكر أنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك) الخ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنادعوا إبراهيم عليه السلام» * وقبل إذا أراد بذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لي داعياً إلى الحق صادقا في الآخرين، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبيحة الله الحيدري طالب ثراه على تفسير البصائر في هذه الآية كلام ناشئ من قلّة إيمان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحاً، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الحمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وأنه قد يصير سبباً لا كدسبب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها (واجعلني) في الآخرة (من ورثة جنة النعيم ٨٥) قد مر معنى ورثة الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كونه العبد دائماً منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الإلحاق بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك، وأنت تعلم أنه تحسن الإطالة في مقام الإتهال ولا يستغنى بمازوم عن لازم في المقال فالأولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتمر، هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية. أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر. وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد صلاة مكتوبة فليستغ الوضوء ثم يخرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب. ونفذ ابن مردويه للصواب الأعمال والذي هو يطعمني ويسقيني أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يعطيني ثم يحيين أحياء الله تعالى حياة السعداء وإماته ميتة الشهداء والذي أطعمني يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطايا كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة يضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة» وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لوالدي كما روي في صغيراً وكأنه أخذ من قوله (وأغفر لأبي) قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي آمن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك، وحاصله ونقته للإيمان كما يلوح به تعالیه بقوله (أَنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ ٨٦) وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به للمشرك والله تعالى لا يغفر أن يشرك به لأنه لم يوح إليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع، وفي شرح مسلم للنووي (١)

أن كونه عز وجل لا يغفر الشرك بخصوص هذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لأنه كان يخفى
 الايمان تقية من غموز ولذلك وعدم بالاستغفار قلبا تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحى أو في الآخرة تبرأته
 وقوله على هذا (من الضالين) بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه
 بأسائه تقية من غموز والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ بتعذيب أبى
 أو بعينه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبته على ما فرطت أو بنقص رتبته عن بعض الوراثة أو بتعذيبه
 وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز
 أن يكون ذلك تعالجا لغيره وهو من الحزنى بمعنى الهوان أو من الحزاية بفتح الحاء بمعنى الحياء ﴿ يَوْمَ يَعْتَبُونَ ٨٧ ﴾
 أى الناس كافة ، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاضية المغنية عنه ، وقيل : الضمير
 للضالين والكلام من تنمة الدعاء لآيه كآله قاله لا تحزنى يوم يبعث الضالون وأبى فيهم ، ولا يخفى أنه يجوز
 على الاول أن يكون من تنمة الدعاء لآيه أيضا ، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لآيه بين الدعوات لنفسه
 خلاف الظاهر ، وعلى ما ذكر يكون قد دعا لشد الناس التصاقا به بعد أن فرغ من الدعاء لنفسه .

﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨ ﴾ يدل من (يوم يعقبون) جنى به تأكيذا لتحويل ذلك اليوم وتهديد المايقه من
 الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام ، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف
 بدلا من الظرف الاول قال : إن هذه الآيات عندى منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهى اخبار من الله
 عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذى طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع
 البداية ، والمراد بالبنون معناه المتباعد ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من
 محاسن الدنيا وزينتها ، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة ، وقوله تعالى :

﴿ إِنْ آمَنَ اتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩ ﴾ استثناء من أعم المقاميل (من) محل نصب أى يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا
 في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهلين للشفاعة أحدا الا من أتى الله بقلب سليم
 عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفي هذا تأكيد لكون استنفاذه عليه السلام
 لآيه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافر مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لأنه من
 باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف إلى
 من أى لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من أتى الله بقلب سليم حيث أتى الله بقلب سليم في سبيل البر وأرشد بنيه إلى
 الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء
 بادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل : يوم
 لا ينفع غنى الا غنى من أتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الدينى وقد أشير إليه في بعض الاخبار
 أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه عن ثوبان قال : لما نزلت (والذين يكتزون الذهب والفضة) الآية قال بعض
 أصحاب رسول الله ﷺ : لو علمنا أى المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ : «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر
 وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفج مال ولا ينون الاحال من آتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولو لم يقدر لم يحصل الاستثناء معنى. ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثلاً لكن من آتى الله بقلب سليم وسلم أو بفتح يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا ينحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شيء، والمالم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفعولاً عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب: تحبة بينهم ضرب وجيع.

ومثاله أن يقال: هل يزيد مال وينون فتقول ماله وينونه سلامة قلبه تريدنى المال والبنين عنه وإنيبات سلامة القلب بدلاً عن ذلك. وهذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس، ومجاهد، وقناة، وابن سيرين، وغيرهم، وقال الامام: هو الخالي عن العوائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات. إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو الذي يغنى عن خشية الله تعالى الفائق المترفع من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على المديح، وقيل: هو الذى لم من الشرك والمعاصي وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسلم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى وأذعن لعبادته سبحانه، هو الأنسب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الأوله **(وازلقت الجنة للمتقين ٩٠)** عطف على (لا ينفج) وصيغة الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المنظمة معه في سلك المطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من أعوف وبقوة على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون إليها.

(بَرَزَتُ الْجَحِيمُ لَعْنًاوِينَ ٩١) الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والإيمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون إليها، وفي اختلاف الفعنين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التمييز بالازلافاً وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم سبق رحمة تعالى بخلاف الإبراز وهو الإراة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: في اختلاف الفعنين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعداً مكانياً والنار قريبة منها قريباً مكانياً فلذا أسند الازلافاً أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة في السماء وأن النار تحت الأرض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بدمها وإذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البمد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقد أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الأرض ففیه توقف، قال الجلال السيوطي في إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعتمده فى ذلك : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بعدها وإذهاب كرتها قول لبعضهم ، واختار الإمام القرطبي بعد أن نقل فى التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضا أخرى يضاء من فضاء ثم يسفل عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط ، والأولى أن يقال فى بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر : إن الوصول إلى الجنة بالعبور على المنصوب وهو منصوب على متن جهنم كما نصقت به الأخبار فالوصول إلى جهنم أولا وإلى الجنة تخرا بواسطة العبور وهو ظاهر فى القرب والبعد ، ثم أن ظاهر الآية يقتضى أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعى النقل وليس فى الأحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار .

ففى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها بجملتها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئته فإن قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قانا بمعناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة مناه ، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحيتئذ يستل عن وجه اختلاف الفقهاء . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به ونقول بعض الكيفية إلى علم من لا يجزئ شئ وهو بكل شئ عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشئ قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم ، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد يتعكس الحال بواسطة أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالقاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أين ما كنتم) فى الدنيا (تميدون ٩٢) تستمرون على عبادته (من دون الله) أى أين أهلكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما شاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينصرون ٩٣) بدفع ذلك عن أنفسهم . وهذا سؤال تقرير لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : (فكذبكوا فيها) أى أنقوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى . إلى أن يستقروا فى قعرها فالكسبية تكرير الكذب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وجمهور البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل ككذب عندهم كذب فابدل من الباء الثانية كلف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكد بالضمير المنفصل أعنى (هم) وكلا الضميرين للمعقلاء واستعملا

في الأصنام فهناك أوثان على إعتنائها انهم والنطق أى ككذب فيها الأصنام ﴿وَالْعَاورُونَ﴾ الذين عبدوها •
والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفي تأخير ذكرهم عن ذكر
آلهتهم رمز إلى أنهم يترخرون في الكذب عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجائهم قبل دخول الجحيم •
وعن السدى أن ضمير (كذبوا) ومؤكده مشرى العرب والعاورون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركين
مطلقا ويراد بهم التبعة والعاورون هم القادة المتبعون، وقيل الضمير لمشركي الانس مطلقا (والعاورون) الشياطين
والكل كاترى ويعد الاخير قوله تعالى: ﴿وَجُنُودُ بَالِسَ﴾ فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف
على ما قبله والمصنف يقتضى المغيرة بالذات في الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل وجعله من باب:

• إلى الملك الذب وابن الهمام • وقيل: المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين، واختار بعض
الاجلة الاول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ذلك
إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الحال بل لا وجود لهم
في القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن التعميم وجها أيضا
من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيده للضمير وما عطف عليه •
وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال أشاعره عما قبله كأنه لما قيل فكذب الآلهة

والعاورون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل: فما وقع؟ فقبل: قَالُوا أى العبداء العاورون ﴿وَهُمْ﴾ أى العاورون
﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ أى يختصمون من معهم من الأصنام والشياطين، والاختلة في موضع الحال، والمراد قالا
معترفين بخطيئتهم وانهما كهم في الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم يصدد مخاصمة من معهم
مخاضين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿قَالَ إِنَّ كُنَّا لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ (إن) محذوفة من المتقلة
واسمها على ما قبل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كاذب اليه البصريون أى إنه أى الشأن
كنّا في ضلال مبين، وذهب الكوفيون إلى أن النافية واللام بمعنى إلا أى ما كنّا إلا في ضلال واضح
لا خفاء فيه، ووصفهم له بالوضوح المبالة في اظهار قدمهم وتحسرهم وبيان خطيئتهم في رأيهم مع وضوح
الحق كما ينبغي عنه تصديقهم قسمهم بحرف تناء المشعرة بالتعجب على ما قبل •

وقوله سبحانه ﴿إِذْ تُسَوِّىكُمْ رَبُّ الْمَاءِذِينَ﴾ ظرف لكونهم في ضلال مبين، وقيل: محذوف دل عليه
الكلام أى ضللتنا، وقيل: بالضللال المذكور وإن كان فيه ضعف صناعي من حيث أن المصدر الموصوف
لا يعمل بعد الوصف، ويهون أمر ذلك كون المفعول ظرفا، وقيل: ظرف لمبين، وجوز أن تكون (إذ)
تعبيرية كما قيل به في قوله تعالى (وإن ينصركم اليوم إذ ظلمتم أنكم في المذاب مشركون). وصيغة المضارع
لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنّا في غيبة الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سويناكم أيها
الأصنام في استحقاق العبادة رب العالمين الذى أتم أدنى مخلوقاته وأذهبهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا لِلْجَرْمُونِ﴾
الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالجرمين الشياطين ليكون
ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما أن ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي إرشاد العقل السليم أنه يان لسبب ضلالهم بعد اعترا فهم بهدوره عنهم، والمراد بالجر من رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا اطعنا سادتنا واكبراءنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الأولون الذين اقتدوا بهم ، وقيل : من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس . وعن ابن جريح أنهم ابليس وابن آدم القاتل لانه أول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ، ولعلمهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لسكونهم في ضلال مبين ، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقيا بادعاء أنهم الاوحيديون في سبية الاضلال حتى ان سبية غيرهم له ظلا سبية. وهذا واضح في الشياطين لان اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين يزبنون الباطل المشبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالجر من غيرهم، ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضرب اسنادهم الاضلال قارة الى شيء. وأخرى الى غيره على أن اسناد الى كل باعتبار هذا .

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبدية بعضهم مع بعض ، والخطاب في (تسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجهلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسر والندامة ، والمعنى أن العبدية مع نخاصهم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكانت مؤمنا اعترفوا بجهلهم وتعجبوا ويذنبوا سببه ، وجوز أيضا أن يكون من الاصنام ينطقهم الله تعالى فيخصصون العبدية بضمير (هم) عائد عليهم ، والمعنى قال العبدية معترفين بضلالهم متعجبين منه مبدئين سببه : ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصه ونهم قائلين : نحن جمادات متبرنون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا الهة فاقبضتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كاهو الظاهر. وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه .

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا أريد بهم متبعوه من عصاة النفاقين عبدة الاصنام وغيرهم يراد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدية فاستاده الى الجميع خلاف الظاهر وهو بعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ما ذكر الاصنام لغاية الحيرة والضجرة ، نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه للعاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد ، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرة المذكورة في تفسير الجنود بالعصاة مطلقا . وجملة ضمير (قالوا) للعاوون وضمير (هم) يخصصون للجنود والاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي التفهم .

وقوله تعالى ﴿ تَسَاءَلُونَ شَافِعِينَ ۚ وَلَا صَدِيقٌ حَمِيمٌ ۚ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التماس في التأسف على فقد شفيع يشفع لهم عما هم فيه أو صديق شقيق يمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانياً أن يكون لهم من يهيم أمرهم ويشفق عليهم ويتقرب لهم وإن لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جملاً ، وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بلاخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع .
وقال في الكشف : جمع الشافعين لكثرة الشفعاء ، وحده الصديق أقله ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهناق ظالم نهضت جماعة ، وإفرة من أهل بلده رحمة له وحسبه أن لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودائك الذي يهيم عليه ملك فهو أعز من بعض الأتوق ، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فإنه يعلق عليه من أنه على ذمة المصدر بخلاف الشافع . وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجهاً آخر أيضاً ، وهو أن الصديق الواحد يسمى أكثر من بعض الشفعاء ، وحاصله أن الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلما اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل :

الناس أنف منهم كواحد . وواحد كاللآلئ إن أمر عا

وقال بعض المكلفين إن إيراد شافعين بصيغة الجمع مجرد مصلحة الفاعلة ، وأما إيراد الصديق مفرداً فلأن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاعلة حصلت قبله وهو كما ترى . وقال سعد أفندي الأيدى لا يعد أن يكون جمع الأول وإفراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين ، وفيه أن إثارة صيغة لإفادة مسئلة عربية ليس من أدب القرآن الجيد ، والذي أميل إليه أن الأفراد على الأصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمومه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون الذي هنا أهم من المثبت هناك من حيث شموله للأصنام والمكبرهات والملائكة . والأقرب عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض .
وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا معانوا بالنجارين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا الذي على قولهم (ما أضلنا إلا النجرون) فكأنهم قالوا انسائنا وكبرائنا الذين أضلونا مجرمون معذبون فلما لم يقدروا على السمع في نفعنا والشفاعة لنا ، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما يرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلأ يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاءهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الإنس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علواً أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصداً بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم الممدوم انتهى .

والظاهر على هذا الأخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه هو الوجه الأول لا يكاد يتمنى على مذنب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فما لنا من شافعين يخلصوننا من النار كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين يخلصونهم منها . فالقضاء الرخيصي لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال : المراد التشبيه باعتبار إطلاق الشفاعة والمتزلة

يجوزون بعض أصنافها كإشفاقه في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) في قوله تعالى ﴿فَلَوْ أَن لَّنَا كَرَّةٌ﴾ مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه ﴿فَذَكُّونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يعتنع أربد بها ذلك مجازاً مرسل أو استمارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك، وقيل: هي حقيقة فيما ذكر؛ وقيل: أصلها المصدرية وليس بشيء. والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فإن نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لسكان لنا شفعا وأصدقا، أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فذكرون) الخ لأن المصدر المتحصل منه مطوف على (كرة) أي فلو أن لنا كرة فذكروا من المؤمنين لفعلنا الخ. وتذهب شيخ الإسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للإيمان أصلا مع أنه المقصود حتماً وفي قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال: حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والإيمان المنتقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان ما يقصر عنه العبادة، والتزام ثمرات الإيمان التزام للإيمان أو لا، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعول الخيرات ظاهراً، وأما نفس الإيمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان.

وقال بعض الناس: إن قولهم (فذكرون من المؤمنين) بمعنى فسكون من المقبول إيمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم أن تيسر لنا الرجعة وأن قبل إيماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للإيمان كما زعم شيخ الإسلام، ونوقش فيه بأن تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول إيمانهم، والحق أنه لا ينبغي الالتفات إلى احتمال شرطية لو والتسكاف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر؛ والكلام في قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤﴾ قد تقدم آتفا فلا حاجة إلى أعادته وقد علمت بخبرنا في ذلك فقد ذكرنا في العمود من قدم، ولشيخ الإسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥﴾ القوم كافة المصباح يذكرون وثبت وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من أفظاء نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قومية، وقيل: هو مذكور ولحققت فعله علامة التثنية على إرادة الأمة واجتماع منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأعصار، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام يجعل اللام للجنس فهو نظير قولك: فلان يركب الدواب وليس البرود وماله إلا ذابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين إلى تمام الأمر كأن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام إلى إيمانها، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم: ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ أي نسبهم كما يقال: يا أبا العرب وبأخائهم، وعلى ذلك قوله:

لا يسألون أحام حين يندبهم في الثابتات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو المرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿الْأَتَقُونَ ١٠٦﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرساني لأصالحكم ﴿أَمِينَ ١٠٧﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شانه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٠٨﴾ فيما أمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب اطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أنا متصدله من الدعاء والنصح ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى ما أطالب منكم على ذلك اجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿لَنْ أَجْزَى﴾ فيما أتولاه ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩﴾ فهو سبحانه الذى يؤجرني في ذلك تفضلا منه لا غيره، والغاء في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١١٠﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظائرها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والشكرير للتأكيد والتنبية على أن كلا منهما مستقل في إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح اختلفا مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيهما الأصل.

﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١﴾ أى وقد اتبعك على أن الجلالة في موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله، وابن عباس، والاعمش، وأبو حيوة، والضحاك، وابن السميع، وسعيد بن أبي سعيد الانصاري، وطائفة، ويعقوب، (واتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشرىف وأشرف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء و(الأردلون) خبره، والجملة في موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستتر (تؤمن) وحسن ذلك للفصل بلك و(الأردلون) صفة، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (واتباعك) بالجر عطفا على الضمير في (لك) وهو قليل وقامه الكوفيون و(الأردلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة، والظاهر أنهم إنما استردلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١):

﴿قَالُوا مَا عَلَىٰ إِيمَانِكُمْ أَنْ تَقُولُوا مَعَهُمْ هُمُ الْمَاهِدُونَ ١١٢﴾ أى ما وظيفتى الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الخوفي، والطبرسى: نافية، وعليه يكون في الكلام حذف أى وما على ما كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَىٰ رَبِّي﴾ فاعتبار البواطن من شأنه عز وجل وهو المطامع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أى بشئ من الأشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه لا جنس، وقال جمع: إن استردلهم أيام لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: أنكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكه وأسا كفة، وقيل: لانضاع نسيم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة في شئ.

قد يذكرك المجد الفتي ورداؤه خلق وجيب قبضه مرفوع
وكذا حسة الصناعة لا تزدى بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العاتية
وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم
ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواء إذا افتخروا بقبس أو تميم

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن
الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلا وأن المسلمين كيفما كانوا الكفلاء بعضهم لبعض ، رآل على هذه الأقوال للعهد
والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني
كحصول شركة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويمدنون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفتي
الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فإيضري عدم اخلاصهم في إيمانهم كما
ترعون ، وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا (وأتبعك الارذلون) وعتوا الذين لا نصيب لهم من الدنيا والذين أنضعت
انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدينية تغاي على السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص
له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك ، ولو جعل هذا نوعا
من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندي ، وفيه من لطف الرد عليهم وتوبيخ ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم
أنهم عنوا بالارذلين نساء عليه السلام وبنيه وكذاته وبنى بنيه واستردا لهم لعضة الذنب لا يتصور في جميعهم
حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرأ الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الحمداي
(يشعرون) بباء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١١٤ كجواب عما أوجهه كلامهم من استدعاء طردهم وتمايقي
إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام عن يضرد المؤمنين
وأنه من يشترك معه فيه فقد دم المسند اليه وأولى حرف النبي لا فادان ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين •
وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : إنهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم
بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرده من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون
ربهم) الآية ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنَا الْغَنِيُّ ﴾ ١١٥ كآله لله أي : أنا لا رسول مبعوث لا أذار المكلفين وزجرهم
عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشراف أو الارذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم ارذلون
وحاصله أنا مقصور على اذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا اذاركم بالبرهان الواضح
وقد فعلته وما على استرضاء بعضكم بطرد الآخرين ، وحاصله أنا مقصور على اذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم
وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن ابلاء الضمير حرف التثنية يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف
بصفتين ، أحدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا ، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على
الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ ﴾ عما أنت عليه ﴿ تَكُونُ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ ١١٦
أي المرمين بالحجارة كما روى عن قتادة ، وهو نوع بالقتل كما روى عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن
السدي أن المعنى من المشتمين على أن الرجم مستعار للشم كالضمن ، وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك في آخر الامر، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ انِّ قَوْمِي كَذِبُونَ﴾ (١١٧) استمر واعتلى تكذبي وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدحم دعائى الافرارا. وهذا ليس بالخيار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم واسكنه اراد اظهار ما يدعوا عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به في قولهم (ان لم تفته بانوح لتكون من المرجوعين) تطفافا في فتح باب الاجابة، وقيل: لدفع تروم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة، وقيل: لأنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزون والتفجع كما في قوله:

قَوْمِي هُم قَتَلُوا أَمِيرَ أَخِي فَلَنْ رَمَيْتُ بِصَيْدِي سَهْمِي

ويبعد ذلك في الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿فَأَنفَحَ نَبِيٌّ مِن بَيْنِهِمْ فَفَتَحَ﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتحا بمعنى الحكومة، و(فتحاً) مصدر، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفضل في سورة اوح ﴿وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١٨) أى من قصدتهم أو شؤم أعمالهم، وفيه إشمار بحلول العذاب بهم ﴿فَأَنجِيَنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿فِي الْفُلِّكَ الْمَشْحُونِ﴾ (١١٩) أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالاً كالطعام أو مالا كالخيزانة والملك يستعمل واحدا وجمعا، وحيث أتى في القرآن الكريم فاصلة استعمال مفردا أو غير فاصلة استعمال جمعا كما في البحر ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ أى بعد انجائهم، و(ثم) للتفاوت الرتبى، ولذا قال سبحانه بعد ﴿الْبَاقِينَ﴾ (١٢٠) أى من قومه.

﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (١٢١) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (١٢٢) الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم، وكذا الكلام في قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى، وكثيرا ما يعبر عن القبيلة إذا ظنت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافا اليه فيقال: بنو فلان أو آل فلان، وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هُودٌ أَتَتَّقُونَ﴾ (١٢٤) إِنَّ لَكُمْ رَسُولًا أَمِينًا ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ (١٢٥) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٢٦) وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الاجر في القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والاطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية. ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتي موسى وإبراهيم عليهما السلام فتنا مع ذكر ما يشعر بذلك، وقيل: ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان. وحضر موت وكانت أخصب البلاد وأمرها فجعلها الله تعالى مغاورة ومالا، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿اتَّبِعُونِ بِكُلِّ رِيعٍ﴾ أى طريق ياروى عن ابن عباس. وقناة ه وأخرج ابن جرير. وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين. وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وعن عطاء أنه عين الماء . والآكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومنه ربيع الثبات وهو ارتفاعه بالزيادة والتمام •

وقرأ ابن أبي عتبة (ربيع) بفتح الراء (مائة) أي علما كما روى عن الخبر رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه وحينئذ يقول تعالى : ﴿ تَعْبُدُونَ بِنِهَايَ مَا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا حَاجِينَ إِلَيْهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْشَوْنَ كَأَنَّهَ يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَرِيقٌ كَذِبٌ أَفْكٌ لِّمَا لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ لَمَّا خَلَّوْا بِهِمْ وَبَدَّلُوا لَهُم آيَاتِهِمْ فَهُمْ أَكْذِبُونَ ﴾ (١٢٨) على معنى تعبثون ببنائها لما لم يكن لهم فيها حاجة إليها وإنما بنوها للفتن بها والعيب ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعتنا أيضا ، وقيل : إن عبثهم في ذلك من حيث أنهم بنوها ليهدوا بها في أسفارهم والنجوم تغني عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجري مجراه . وأجيب بأن الغيم نادر لاسيما في ديار العرب مع أنه لو احتيج اليها لم يحتج إلى أن يجعل في كل ربيع فيكون بناؤها كذلك عبثا •

وقال العاضل اليعني : إن أما كنتم المرتفعة تغني عنها فهي عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والمأبلة فيسخرها منهم ويعتبروا بهم : وروى ذلك عن الكلبي . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الخمام كانوا يبنون البروج في كل ربيع ليأمنوا بأخام ورايوها ، وقيل : بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليشربوا مال من يمر بهم . وله نظير في بلادنا اليوم ، ولا مستعان إلا بالله العلي العظيم . والخمالة في موضع الحال وهي حال مقدرة على بعض الأقوال (وَتَخْذُلُونَ) أي تعملون (مَصَانِعَ) أي ما تخذ للنساء وبجاري تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنها أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

• وتبقى جبال يمدوا مصانع • وليس ينص في المدي (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) (١٢٩) أي راجين أن تخلدوا في الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على أيها من الرجاء ، وقيل : هي للملأيل وفي قراءة عبد الله (كي تخلدون) وقال ابن زيد : هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والخر بهم أي هل أنتم تخلدون ، أو كون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم تخلدون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة وفي حرف أبي (كأنكم تخلدون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتنبيه ، وحكي ذلك صريحا الواقدي عن البغوي • وفي البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع في صحيح البخاري أن لعل في الآية للتنبيه انتهى • وقرأ قتادة (تخلدون) مبنيا للمفعول مخففا ويقال : تخلد الشيء وأخلده غيره ، وقرأ أبو . وعلقمة (تخلدون) مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قبل هموم ما يبيت بأوجال

(وَإِذَا بَطَشْتُمْ) أي أردتم البطش بسوط أو سيف (بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ) مساطين غاشقين بلا رافة ولا قصد تأديب ولا نظر في العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقيد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله • متى تبتوها تبتوها • وذلك توبيخه عليه السلام بإهم ما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن جد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واتركوا هذه الأفعال ﴿وَأَطِيعُوا﴾ فيها أدعوتهم إليه فانه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَدْعُونَ﴾ أي بالذي تعرفونه من النعم فاموصولة والمائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿أَمَدُّكُمْ بِأَنْعَامٍ دِينِينَ﴾ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى وإقامه يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بأنعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المماتدين فوزانه وزان وجهه في أعجب زيد وجهه لدخول الثاني في الأول لأن (ماتعلون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما في التفصيل بعد الإجمال من المبالغة ، وفي البحر أن قوله تعالى (بأنعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (بماتعلون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يعملون مثل هذا أبداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنيح ، وإنما يجوز أن يمد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقي ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرئاسة والقوة على العدو والغنى الذي لا تسكل اللذة بالبئس وغيرهم في الاغلب الابه وهي أحب الاموال إلى العرب ثم بالبئس لانهم حينئذ على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ ظاهر وكذا رجه قرنها مع الانعام ، وقوله سبحانه : ﴿أَتَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ في موضع التعليل أي إني أخاف عليكم إن لم تنفوا وتقرموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ في الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وعلة ما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن ذوال النعمة يحزن فوق ما تزدادها ودره المضار مقدم على جواب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ فانا لا نرعى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذي يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البالغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : فنوجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) السكال واعتبارهما بقربة المقام بعد النفي أي سواء علينا أوعظت أم استمر اتقاء كونك من زمرة من يعظ اتقاء كاملاً بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال في البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى (سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشيء كما لا يخفى . وروى عن أبي عمرو . والكسائي ادغام الظاء في التاء في (وعظت) وبالإدغام قرأ ابن محيصن والأعشى إلا أن الأعشى زاد ضمير المفعول فقراً (أو عظتنا) وينبغي أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفحة فالظاء أقوى منها والإدغام إنما يحسن في المتماثلين أوفى المتقاربين إذا كان الأول اقصر من الثاني .

وأما ادغام الأقوى في الأضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل اللغات وجب قبوله وإن كان غيره أوضح وأقرب. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخَاقُ الْأَوَّلِينَ ١٣٧﴾ كقوله تعالى: ﴿وَالْأَوَّلِينَ ١٣٧﴾ الذي جئنا به الإعادة الأولى. يلقون مثله ويدعون إليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الأولى الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة والأصمعي عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدمه وقرأ عبد الله وعلقمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير، والكسائي (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الأولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الأولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساخير الأولين) أو ما خلقنا هذا الاختلاق الأولين نحى كما حيروا وتمرت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ونعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ١٣٨﴾ أي على ما نحن عليه من الأعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي أصرروا على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَبَتْ ثُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١ هو اسم عجمي عند بعض والأكثر على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة وهو قول من التثنية وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مشعور ثم دنته نفسه أي قطعن مادة مثله لكثرة غشياته لمن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفذ مادة ماله أو ما بقي في الجلد أو ما يظهر في الشتاء وبذهب في الصيف وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم التاء وقرئ به أيضا وفي سبائك الذهب أنه في الأصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسماءها ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَاتَقُونَ ١٤٢﴾ إِنْ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ أَتَقُونَ ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرَ رَبِّي وَالْعَالَمِينَ ١٤٥﴾ كاللهم فيما تقدم وقوله تعالى: ﴿أَتَتْرُكُونَ فِيهِ أَهْلَهُ أَتَمِينَ ١٤٦﴾ إنكار لأن يتركوا فيهاهم فيه من النعمة آمين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى لاحق: (أتأتون) وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجود أن يكون الاستفهام للتقرير تكبرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نعمهم آمين من العذر ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وما موصولة وههنا إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أتركون

في الذي استقر في مكاسمكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّةٍ وَعِمْيُونٍ ١٤٧﴾ وزرع ونخل ملأها عصم ١٤٨ بدل من ما هنالك بإعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام إجمال وتفصيل نحوه ما تقدم في قصة عاد ووجود أن يكون ظرفا لآمين الواقع حالا وليس بذلك، والعصم الداخل بعضه في بعض كأنه مضم أي شدة وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين ربالا مصم

وقال الزمري : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذي رطبه بغير نوى وروى عن الحسن • وقيل : هو المندلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبي زياد ، فوصف الطلع بالخصيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى (كانهم أعجاز نخل منقعر ويؤث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فإنه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضمير • وأفراده بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار • ﴿ وَتَنْحَتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُوتًا فَآرِهِينَ ١٥١ ﴾ أي أشربين بطارين فاروى عن ابن عباس ، وعبد بن العلاء ، وجاء في روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين ، وقال أبو صالح : أي حاذقين وبذلك فسر الرغبه وقال ابن زيد : أي أقوىاء ، وأنت تعلم أن هذه الجملة داخله في حيز الاستفهام السابق والافوق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثاني كل من الأقوال الباقية وكلها سواء في ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهمة حقيقة في النشاط مجاز في غيره وعليه يرجع تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير • وقرأ أبو حيوة . وحمسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرأ (تنحتون) بألف بعد الحاء إشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبي حيوة . والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن علي . والكوفيون . وابن عامر (فآرهين) بألف بعد الفاء ، وقرأ الجمهور بأبلغ لما ذكروا في حاذرو حذر . وقرأ مجاهد (متفاهين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٥٠ وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراهم وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ، ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهي للاسمر حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث ، ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامثال لما بينهما من التشبه في الانقياد إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلًا عنه لزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكشوفة وتخييلية ، وجوز عليه أن يكون الامر واحدا للأمور وفيه من البعد ما فيه . والاسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالاضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، والایمان إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل (في الأرض) والمراد بها أرض شمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا يتنافى لإصلاحهم أحيانا أردف بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَصْلَحُونَ ١٥٢ ﴾ ليبيان كمال إنسادهم وأنه لم يخالفه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أي الذين سحرنا كثيرا حتى قلب على عقولهم ، وقيل : أي من ذوي السحر أي الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أي أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هي خال في عقلك ﴿ قَاتِلْهُمْ ﴾ أي بسلامة (م-١٥-ج-١٩-تفسير روح المعاني)

على صحه دعواك ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤﴾ فيها ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه •
 روى أنهم ألقوها عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عيونها ثم تلد مقبلة بعد عليه السلام يتذكر فقال له:
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وصل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونجت مقبلة مثلها في العظم فمدت
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرِبٌ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والفيء للنصيب من السقى والقوت
 وكان هذا الشرب من عين عندهم •

وفى مجمع البيان عن علي كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت في الأرض وقد فجرها الله
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرِبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ١٥٥﴾ فاقنعوا بشربكم ولا تزعجوها على شربها •
 وقرأ ابن عتبة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا
 الوجه ﴿وَلَا تَمْسُوهَا بَسُو﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٥٦﴾ وصف اليوم بالعظيم
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز في النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر
 للجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشيء ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ نسب العقر إليهم كلهم مع أن عاقرها واحد
 منهم وهو قدار بن سالف وكان ناسجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء في رواية أن ساطما ألقاها إلى مضيق
 في شعب فرماها بسهم فأصاب رجاها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقولون : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاضى
 فمقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله
 تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (يا صالح اتقنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله
 بعد ما عقروها في حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو
 حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الإيمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول
 بعض آخر ذلك بإسناد ماصدر من البعض إلى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا
 ثم قسمت قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان
 عندهم عابنة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالإيمان المطلوب منهم •
 وقيل : ندموا على ترك سقيا ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من
 ألبها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لينا ماشاءوا ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة خدت
 لها أبدانهم وانثقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك •

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَطَوُّ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ١٥٩ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠
 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ وَكَانُوا مِنْ أَصْحَابِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿وَالَا تَقْتُلُوا ١٦١﴾ إِلَى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا ١٦٣ وَمَا أَسَأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥

إنكار وتوبيخ. والاثنيان كناية عن الوطء. (الذكران) جمع ذكر مقابل الأنثى، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أي أنثون الذكران من أولاد بني آدم على قرط كثرتهم وتنازلت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرائهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأثى الذكور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب. وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقابية. ويجوز أن يكون متصلاً بأنثون أي أنثون من بين من عدائهم من العالمين الذكور لا يشار إليهم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاثنيان. والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه. والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر. ولا يضر كون الحرام. والتحذير بآيات الذكور في أمر الاختصاص للندرة أو لاستقاطها عن حيز الاعتبار، ويجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثاني الناس أيضاً، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) هـ.

(وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ) لأجل استمتاعكم، وظلة (من) في قوله تعالى (من أزواجكم) للبيان إن أريد بما جنس الإناث، ولعل في الكلام حيثن مضافين محذوفين أي وتذرون اثنيان فزوج ما خلق لكم أو للتبويض إن أريد بما المصروع المباح من الأزواج. ويؤيده قراءة ابن مسعود (ما أوصاح لكم ربكم من أزواجكم) وحيثن يقتضي بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اثنيان ما خلق. ويكون في الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نسائهم أيضاً في محاشنهم ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار اثنيان الذكران لأنه دونه في الإثمه وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة، وقيل : هو مباح، وقد تقدم الكلام (١) في ذلك مبسوطاً عند الكلام في قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس في الكلام مضاف محذوف أصلاً، والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات إليه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاثنيان، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير، وقوله تعالى : (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ) (١٦٦) اضطراب انتقال والعاذ المتعدي في ظله المتجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو إما عام أو خاص أي بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي وهذا من جهتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات. وقيل : متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم بآتيان ما لم يخلق الاثنيان وترك اثنيان ما خلق له، وفي البحر أن

(١) بيداني وقفت عند كتابتي في هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام في أماليه في هذا المبحث حاصله أن حرمة آيات الزوجة في المحل المسكوه ليست إجماعية إلا أن معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الفارسي والخلاف فيه يسير جداً كالذي لا عبرة به. ويذكر أن ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعي وإن الربيع قال : كذب وأفت ابن عبد الحكم. وقد نص الإمام على تحريمه في ست كتب ولم يحفظ عن مالك شيء في إباحته البتة وقوله من كتاب السر غير صحيح بل في كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الاندلسي النص على خلاف ذلك. ورواية الطحاوي عن أبي الفرج عن ابن القاسم حله لا يعرف عليها ولا تصح. وأما إباحة زيد بن أسلم. ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع إمام في القراءات وليس معدوداً في الفقهاء أهل الحل والعقد، وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فلنحفظ أمه منه.

تصدير الجملة بضمير الخطاب تمظيها لفعلمهم وتنبهها على انهم مختصرون بذلك كأنه قيل : بل أقم قوم عادون لا غيركم ﴿قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَهُ بِالْوُطْءِ﴾ عن توبيخنا وتقييح امرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من امرنا ﴿تَتَكُونُونَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب، وقيل : بسبب إنكار ذلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك، وعدلوا عن لنخرجك إلا خصر إلى ما ذكره ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد.

﴿قَالَ إِنِّي لَعَلَّكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ١٦٨﴾ أى من المبغضين غاية البغض، قال الراغب : يقال فلان وبقله فن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة برا كرها فقلوا وقلوت بالقللة إذا رميتها فكان القلو يقدفه القلب من بغضه فلا يقبله. ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فمكأن شدة البغض تغلى القواد والسكبد وتشويهها، فقول أبي حيان : ان قلى بمعنى أبغض يائى، والذي بمعنى طبع وشوى وأوى أى أش من قلة الاطلاع، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لانه أبان فانه إذا قيل : قال لم يندأ أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه، وقد صرح بذلك ابن جنى. وغيره، واللام فى «لعلكم» قيل للتيين كما فى «قيلالك» فهو متعلق بمحذوف أعنى - أعنى -، وقيل هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى إني من القالين لعلكم من القالين. وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها، والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من أتيان المذكوران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك رسائلهم عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقلبية، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيهها على عدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلاً : ﴿رَبِّ اجْنُبْنِي وَاهْلِي عَمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى. وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لا يخشى قلبه بذلك لمكان العصمة. واعتراض بأن العذاب كذلك إذ لا يعذب من لم يحسن وفيه منع ظاهر. كيف وقد قال سبحانه : (وانفقوا فتنه لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة). وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (واجنبني وبني أن نعبد الأصنام) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة بما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى. ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿فَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْقَابَرِينَ ١٧١﴾.

والظاهر أن المراد بأهله أهل بيته. وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به. وقيل : لا حاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته. والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعالهم. والتعبير عنها بالعجوز للإعلاء

إلى أنه لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل : الإيعاء إلى أنها قد عسيت في الذمور ودامت فيه إلى أن صارت عجوزاً ، والغازي الباقي بعدمضى من معه . وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفوا المخالف فيهم فكأنني في العابرين غريب

والمراد فتجيناه وأهلك من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشاركة حلوله بهم الاعجوزا . مقدرة في الباقيين في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلك ، قيل : المراد من الباقيين في الدار بناء على أنها هلكوا كلها عنها عن بقى فيها أو أنها اخرجت ثم رجعت فهلكوا كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : الغازي طويل العمر وكان إنما أطلق عليه ذلك لبقائه مع من مضى من كان معه . والمراد وصف العجوز بأنها طائفة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجزوا في العابرين) ثم دمرنا الآخرين ١٧٢ . أهلكناهم أجمعين أهلكوا فافهمه بكان ذلك الاتعاض والظاهر العطف على (لجينا) والتقدير تراخ عن النتيجة من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا نتيجته أو حكمنا بها أو معنى (فتجيناه) فاستجبت دعاءه في نتيجته ونقل ذلك خلاف الظاهر .

وجوز الطائي كون (ثم) للتراخي في الرتبة ثم وأمطرنا عليهم مطراً أي نوعاً من المطر غير محدود فقد كان حجارة من سجيل صرح به في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل)

وجمع الأمران ثم زيادة في إهلاكهم . وقيل : كانت الائتلاف الطائفة والامطر لاخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم وأهلكه مراد ثلاثة بالشاذ فيما روى عنه (ففسد مطر المسددين ١٧٣) كالماء فيه للجفاس وبه يقتضى وقوع المضاد اليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى يس ، والمخصوص بالذم مخدوف وهو مطرهم وإذا لم يفسد ساء كذلك جاز كونها للعود .

(وإن ذلك لآية وما كنا أكثرهم مؤمنين ١٧٤) وإن ذلك هو العزيز الرحيم ١٧٥ كذب أصحاب الأيكة المرسلين ١٧٦) كالأيكة العيضة التي تثبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا من بعث إليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبياً منهم ولذلك قيل : (فإذا قال لهم شعيب ألا تتقون ١٧٧) ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر المختلف وكان شجرهم الدوم وهو الخقل مد على القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين .

وقرأ الحرميان . وابن عامر (أيكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير ألف ممنوع الصرف هنا ، وفي ص ، قال أبو عبيدة : وجدنا في بعض كتب التفسير أن (أيكة) اسم القرية و(الأيكة) البلاد كلها كك . وبك بورأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) دق (الشمر) و(ص) (أيكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف : وفي اللشاف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (أيكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم فاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والاولى لولى لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكن) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبوت وكفى ثبوتاً للمخالف بثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم إليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعمل عليه فما روى البخارى في صحيحه (الايكة) وايكة الغيضة ، وهذا وان الاسماء المترجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة لى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقوي (ليكة) بحذف الهمزة والقلم حركتها على اللام والجر بالكسرة وأكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها .

﴿ إِذَا كُنتُمْ رُسُلًا مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَقِمْوهُنَّ أَطْيَعُونَ ۚ ۱٧٨ وَمَا سَأَلْتُمُوهُنَّ لِيَكُنَّ رِجَالًا ۚ لَّيْسَ لَكُم بَأْسٌ بِمَا نَسَيْنَا ۚ وَمَا لَكُمُ عَلَيْهِنَّ ۚ إِن جِئْتُمُوهُنَّ فَخُذُوا زِينَتَهُنَّ مِن مَّقَامِكُمْ ۚ أَفَكُم شِرَارٌ ۚ ۱٧٩ وَمَا سَأَلْتُمُوهُنَّ لِيَكُنَّ رِجَالًا ۚ لَّيْسَ لَكُم بَأْسٌ بِمَا نَسَيْنَا ۚ وَمَا لَكُمُ عَلَيْهِنَّ ۚ إِن جِئْتُمُوهُنَّ فَخُذُوا زِينَتَهُنَّ مِن مَّقَامِكُمْ ۚ أَفَكُم شِرَارٌ ۚ ۱٨٠ ﴾

أوفوا الكيل أي اتموه ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۚ ۱٨١ ﴾ أي حقوق الناس بالتطيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهي أو أنه لا يعتبر المضموم لنحو ما قيل في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وأياما كان في النهي المذكور تأكيداً للامر السابق عليه ﴿ وَزِنُوا ﴾ الموزونات .

﴿ بِالْقِسْطِ ۚ أُنْتَهَبَ ۚ ۱٨٢ ﴾ أي بالميزان السوي ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربي . فقيل : هو من القسط ووزنه فعلا بفتح العين شذوذاً إذ هي لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل : من قسط وهو رباعي ووزنه فلال ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهي عن النقص دون النهي عن الزيادة ، والظاهر أنه لم يسه عنها ولم يؤثر بها في الكيل والوزن ، وكان ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا . أموزكم ظاهراً إن العدل الذي جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عادل سبحانه به (أوفوا الكيل) ما تقدم .

ورقأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أي لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أي حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئاً ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الأنواع فإنهم كانوا يبخسون كل شيء جليلاً كان أو حقيراً ، وهذا تميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية إيهامهم فيه . وقيل : المراد بأشياءهم الغدائم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس ما يتعدى إلى اثنين فالتصويان مفعولان ، وقيل هو متعد لواحد فالتاني بدل اشتغال ﴿ وَلَا تَغْتَوَا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ ۚ ۱٨٣ ﴾ بالقتل والفساد وقطم الطريق ونحو ذلك . والعنوا الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكتمكون حالاً مؤسسه (واتقوا الذي خلقكم وأنجى الأولين) ١٨٤ هـ أي وذو الجبة أي الخلقة والطبيعة أو الجبريين على أحوالهم التي بنوا عليها وسبلهم التي قبضوا السلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء في رواية عن ابن عباس أن الجبة الجراعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبت على ما قبل بالقطعة العظيمة من الجبل، وقيل: هي الجراعة الكثيرة، طابقا كأنها شبت بما ذكر أيضاً •

وقرأ أبو حصين: والاعش. والخسن بخلاف عنه (الجبة) بضم الجيم والباء وشد اللام: وقرأ السلي (الجبة) بكسر الجيم ويكون الباء كالخلقة، وفي نسخة عنه بفتح الجيم ويكون الباء قيساً وتشديد اللام في القراءةين للبالغة. رُفَعُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلَهُمْ فَتَتَأَنَّى فِي الْكَلَامِ فِيهِ نَظِيرٌ مَا تَقْدِمُ فِي قِصَّةِ ثَمُودَ بَدَأَ أَنَّهُ ادْخَلَ الْوَاقُونَ الْجَمَانِ هَذَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ كَلَامَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ وَالْبَشَرِ مَنَافٍ لِمُرَادِهِ فَيَكُونُ إِذَا اجْتَمَعَا وَأَرَادُوا بِذَلِكَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّكْذِيبِ، وَلَمْ تَدْخُلْ هُنَاكَ حَيْثُ لَمْ يَقْصِدْ إِلَّا مَعْنَى وَاحِدٍ وَعَرُكُونَهُ مُسَحَّرًا ثُمَّ قَرَّرَ بِكَوْنِهِ بَشَرًا مِثْلَهُمْ كَذَا فِي التَّكْشِيفِ، وَفِي التَّكْشِيفِ أَنَّ فِيهِ مَا يُلَوِّحُ إِلَى اخْتِصَاصِ كُلِّ بِمَوْضِعِهِ وَإِنَّ الْكَلَامَ هُنَاكَ فِي كَوْنِهِ مِثْلَهُمْ غَيْرَ مِمَّا يُرِيدُ بِإِيجَابِ الْقَضِيَّةِ وَلِذَا عَقِبُوا بِقَوْلِهِمْ (فَأَتَتْ بِآيَةٍ) فَكُنْ عَلَى أَسْهَمٍ لَمْ يَجْعَلُوا الْبَشَرِيَّةَ مَنَافِيَةً لِلنَّبُوَّةِ وَإِنَّمَا جَعَلُوا الْوَصْفَ تَمِيْزاً لِلِاشْتِرَاكِ وَأَنَّهُ أَدْرَجَ فِي دَعْوَاهُ وَهِيَ مَا سَأَلُوا ذَلِكَ مَنَافٍ مَا يَنَاقِي النَّبُوَّةَ فَيَجْعَلُوا كُلَّ وَاحِدٍ صِفَةً مُسْتَقِلَّةً فِي الْمَنَافَةِ لِيَكُونَ أَبَاقٍ يَجْعَلُونَ الْكَلَامَ النَّبُوَّةَ أَمْرًا مَفْرُوعًا وَلِذَا عَقِبُوا بِقَوْلِهِمْ: (وَإِنْ نَظُنُّكَ) الخ، وَقَالَ الْفَيْسَابُورِيُّ فِي رِجَالِهِ الْاِخْتِصَاصُ بِإِنْصَالِحِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْنَا فِي الْخُطَابِ فَقَالُوا فِي الْجَوَابِ وَأَكْثَرُ شَعْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْخُطَابِ وَهَذَا قَبْلُ أَنْ يُخْطَبَ الْإِنْيَاءُ فَكَثُرُوا فِي الْجَوَابِ، وَلَعَلَّهُ أَرَادَ أَنْ شَبَّهَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْبَغِ فِي زَجْرِهِمْ فَيَذَلُّوا فِي تَكْذِيبِهِ وَلَا كَذَلِكَ صَاحِبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ قَوْمٍ مَدْفُوعِينَ، (وَإِنْ) فِي قَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ (وَإِنْ نَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) ١٨٦ هـ هِيَ الْمَخْذُومَةُ مِنَ الثَّقِيَّةِ وَاللَّامِ فِي (مَنْ) هِيَ الْفَلَرَقَةُ، وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ: إِنْ نَاقِيَةً وَاللَّامُ بِمَعْنَى إِلَّا وَهُوَ خِلَافٌ مَشْهُورٌ أَيْ وَإِنْ الشَّأْنُ نَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِي الدَّعْوَى أَوْ مَا نَظُنُّكَ وَلَا مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيهَا، وَمُرَادُهُمْ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَحْدَهُ رَاسِخٌ الْقَدَمُ فِي الْكُذْبِ فِي دَعْوَاهُ الْإِسْلَامَ أَوْ فِي دَعْوَى تَزْوِيلِ الْعَذَابِ الَّتِي يُشْعِرُ بِهِ الْأَمْرَ بِالتَّقْوَى مِنَ التَّهْدِيدِ •

وَضَاهِرٌ حَالُهُمْ إِذْ هُمْ عَنُوا بِالظَّنِّ الْأَدْرَاكِ الْجَازِمِ وَقَوْلُهُ عَنِ وَجَلٍ (فَاسْتَفْطَيْنَا كَسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) ١٨٧ هـ مِنَ الْاِقْتِرَاحِ الَّتِي نَحْتَهُ عَلَى الْاِنْكَارِ عَلَى نَحْوِ (إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ) وَلَعَلَّهُمْ قَالُوا بِهِ مَا يُشْعِرُ بِهِ الْأَمْرَ بِالتَّقْوَى مِمَّا ذَكَرْنَا، وَهُوَ كَسْفًا أَيْ قَطْعًا كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَتَادَةُ جَمَعَ كَسْفًا كَقِطْعَةٍ •

وَقَرَأَ الْاَكْثَرُونَ «كَسْفًا» بِكسر الكاف وسكون السين وهو أبْضَاحٌ كَسْفَةٍ مِثْلُ سِدْرَةٍ وَسَدْرٍ، وَقِيلَ: الْكَسْفُ وَالتَّكْسِفُ كَالرَّبْعِ وَالرَّيْبَةِ وَهِيَ الْقِطْعَةُ، وَالْمُرَادُ بِالسَّمَاءِ الْمَظْلَّةُ وَهُوَ الظَّاهِرُ وَإِنَّمَا السَّحَابُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْجَارَ وَالْمَجْرُورَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ وَقَعَ صِفَةً لَهَا فَبَدَأَ وَتَعْنِفُهُ بِالسَّقَطِ فِي غَايَةِ السَّقُوطِ، وَجَوَزَ عَلَيْهِ أَنْ يَرَادَ بِالسَّمَاءِ جَمْعُ الْعُلُوفِ وَجَوَابُ أَنْ يَحْذَرُ فِ ذَلِكَ عَلَيْهِ فَالسَّقَطُ، وَمَنْ جَوَزَ تَقْدِيمَ الْجَوَابِ جَعَلَهُ الْجَوَابَ •

وَقَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِأَعْمَلُونَ ١٨٨ هـ أَيْ هُوَ تَعَالَى أَعْلَمُ بِعَمَلِكُمْ مِنَ الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي وَمَا تَسْتَوْجِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَذَابِ

فسيئزله عليكم حسبما تستجدون في وقته المقدر له لاعتقاله ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيباً بعد تكذيب ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حراً شديداً فأخذ بأناسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرباً إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فآظمتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها يراداً ولذة فنادى بعضهم بعضاً حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم ناراً فأذاكهم جميعاً . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساطع عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده ، وكان ذلك على نحو ما افترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسحاب السحاب ، وفي إضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايدان بأن لهم عذاباً آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لأمره .

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذب به ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الإضافة إلى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أي في الشدة والحر والفتنة ما وقع فيه من الظامة والذهاب السامة .

﴿إِنْ ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَطَّافٌ خَبِيرٌ ١٩١﴾ وهذا آخر الفصل السابع الذي سبقت لما علمته سابقاً ، وأصل الافتصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بذلك وكذا العلم بمراتب ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَأَنَّهُ لَنَتَنَزَّلُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢﴾ الخ عود لما في مطلع السورة الكريمة من التنبؤ به بشأن القرآن : العظيم ، ورد ما قال المشركون فيه فالضهير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير حقيقة تلك القصص وتنبؤ على إعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الأخبار عنها من لم يتعلمها لا يكون الا وحياً من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذي هي من جماته والأخبار عن ذلك بتنزيل المبالغة ، والمراد أنه المنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايدان بأن تنزيهه من أحكام تزيته عز وجل ورافقه بالكل (نزل به) أي أنزله على أن الباء للتعدية .

وقال أبو حيان . وابن عطية : هي للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال في قوله تعالى (وقد دخلوا بالسفر) أي نزل مصاحبه (الروح الأمين ١٩٣) يعني جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق في باب الدين أولاته روح كله لا كالنفس الذين في أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحبه تعالى وموصلة إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلاً . وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والأمين) أي جعل الله تعالى الروح الأمين نازلاً به ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ متعلق بنزل لاهل الأميين . والمراد بالقلب إمام الروح وهو أحد أطلاقاته في قال الراغب . وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد . وقد يقال لما كان له صلى الله عليه وسلم جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله عليه وسلم لأنها المتصفة بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين .
والإشارة إلى ذلك قيل «على قلبك» دون عليك لأخصر . وقيل : إن هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كثيرة من الكتب ، وإنما العنصر المخصوص وهو الاطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للإشارة إلى كمال تعقله صلى الله عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعبر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال في الانتصار لذلك الامام في تفسيره .

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للإشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقديسه حيث كان منزلاً لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه صلى الله عليه وسلم فإن القلب رئيس جميع الأعضاء ومالكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» ، وقد يقال : يجوز أن يكون الشخص يصح لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله صلى الله عليه وسلم سمعاً مخصوصاً يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه وبعبارة على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل للفؤاد عليه الصلاة والسلام بصراً فراه به - بحاله ليلة المعراج . وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنية المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها إليه أو التي يسمعه من سبحاته على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقونها إلى النبي صلى الله عليه وسلم على ما هي عليه من غير تغيير أصلاً وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الألفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فاقامها إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وأما على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب فقيل : إن القلب بمعنى العنصر المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعاني إنما تدرك بالقوة المودعة فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكما هي في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلاً له وهو قول مرجوح . ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني فعبر عنها بالألفاظ فنزل بها غير هو به . والقول الرابع أن الألفاظ منه عز وجل للمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعها ويعبر بها بقوى إيفية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواء البشرية ، ولهذا يظهر على جوده الشريف صلى الله عليه وسلم ما يظهر ويقال لذلك : برحاء الوحي حتى يظن في بعض الأحيان أنه أغشى عليه عليه الصلاة والسلام . وقد بطل أنه صلى الله عليه وسلم أغشى . وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال : «بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغشى إنفاة ثم رفع رأسه فقمنا فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ فقال : أنزل علي تنفاسورة فقراً (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك السكر ثم فصل لربك وانحر إن شئت لك هو الأبر) ولا يحتاج من قال : إن الأشيء

أن القرآن كله نزل في اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالاً بهذا الخبر يبقى ما قلناه من معناه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « نائم عيني ولا ينام قلبي » *

وقد ذكر بعض المنصدين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي ﷺ أن الروح الانساني إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبيعه مهاجراً إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرًا قدسياً يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وبهذا النور الشديد العقلي يتلأل فيه أسرار مافي الأرض والسماء ويتراعى منه حقائق الاشياء، يتراعى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأول فاذا عريت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاه عالم الملكوت الاعلى اتصت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار اقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعا جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسمع قوتها الجانبين لشدة تمسكها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غلب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقفت المعارف الالهية بالتعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها إلى قواها ويشتمل لروحها بشرى صورة ما شاهده بروحه القدسي وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للجواسم الظاهرة سيما السمع والبصر لتكون ما أشرف الجواسم الظاهرة فيرى بصره شخصاً محسوساً في غابة الحس والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً فدغاية الجردة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى، والكلام هو كلام الله تعالى ويده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقولون، لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتزويل ثم قال: انارة قلبية وإشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقة وذوات اضافية مضافة إلى مادونها إضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فاما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فاما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعضاؤهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم الدنية من الملائكة القلبية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدسية الدنانية، وإنما كان

بلاق النبي ﷺ في معراج الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في البقعة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمسكالة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو أدنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام ، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الا عاين يسمع صريف أقدامهم والغاء كلامهم ووهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب ، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة المملوكات السجوى يتمثل له صورة ماعقه وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدريّة السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر ، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية اضطربا الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشاتم الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك وأطاع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش المملوكات وحسرة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير متفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يجدها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لان الامر إذا نزل صادر خلقا مقدر في صورته الحقيقية القدريّة ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد بصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم ، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشايع الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعه دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تآدى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره ، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور ، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى * وفيه ما ناباه الاصول الاسلامية عما لا يخفى عليك . وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عند حمل ولم يؤول أحد منهم نزوله في العالم منهم أولوا نزول القرآن وانزاله . قال الاصفهاني في أوائل تفسيره : اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا في معنى الانزال ، فمنهم من قال : اضمار القراءة ، ومنهم من قال : إن الله تعالى كلم كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المسكن وفي ذلك طريقتان ، أحدهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام ، وثانيتهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه ، والاولى أصعب الحالين انتهى ؛ وقال الطائي : لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقاه الملك ثلثا روحانيا أو يحفظه من الروح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه *

وقال القطب في حواشي الكشاف: الأزال في اللغة الإيواء بمعنى تحريك الشيء من علو إلى سفلى وظاهرها لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويشبهها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد إنشائه في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزاله إنشائه في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال السكتب على الرسل أن يتلقوها الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقها عليهم انتهى وفيه بحث لا ينبغي، وعندى أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناقض ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلفه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أمرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المصححات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ماذ كرديلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً تأكيداً وتقريراً أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسماعيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً.

وفي الاتفاق أخرجه الإمام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسماعيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الحكمة والشيء ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فبما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضاً في بعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشجيع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام.

ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القاب بنما على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: أعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين نارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو بقلبه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء.

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محيي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالة على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون يتمثل الملك بنما على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان الموحي قرآناً يكون على الحال الثانية سلمنا دلالة على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية، وكيف يقول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، وبكفى يحى الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يقولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، وأعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بمحيي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا للدليل شرعى فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : أعلم انى لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابى هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة فى شئ من تصانيبى ، وقال فى الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلّم به فى مجالسى وتأليفى انما هو من حضرة القرآن العظيم فانى أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط فى علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن نهج السنة الحق تعالى فى مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعى للتأويل فى الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللاتق بالمسلمين الكاملين •

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۝ ١٩٤﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بما فى تضاعيفه من العقوبات الماثلة . وإيثار ما فى النظم الكريم للدلالة على انتظامه والتنبيه فى سلك أولئك المنذرين المشهورين فى حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝ ١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من (به) بإعادة العامل ، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولتلايهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربى مبين ، واستحسن كون الباء اللابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتصقا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لتلايهم لىقى لهم عذر ، وقيل : بلغة مبيّنة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديارهم على أن (مبين) من أبيان المتعدي ، والأول أظهر .

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا باللغة العرب وهم هود . وصالح . واسماعيل . وشعيب . ومحمد وآلهم ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهم السلام ، وتعقب بأنه يؤدى الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهم السلام ، ولا يخفى فساد كيف لا ، والطامة الكبرى فى باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام ، وأشد الزواجر تأثيرا فى قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لا اتهامهم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم بما أنذر آبائهم الاولون وأنتك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق ، بل ما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا •

﴿وَأَنَّهُ لَفِي ذُرِّ الْأَوَّلِينَ ۝ ١٩٦﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا فى دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يمتلى بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور فى الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس فى ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان فى نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفى رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لحبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي المديني . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إذا كان غيره فلا تجوز . وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان الفاري . يحسن العربية أدنى الصلاة وكان الفاري عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبه . وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب إلى خلافه ثم رجع عنه إليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية . طلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النسخة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية فن أراد التحقيق فليرجع إليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالإختفى على المتأمل .

وفي الذشف أن القرآن كان هو المنزل للعاجز إلى ماخر ما يذكر في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وإن كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فالقول بهو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات ولا يسمى القرآن بالثورة لا يسمى الثورة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها لأنها لم تدخل لأنها مجرد المعنى المشترك اهر وفيه بحث فان قوله تعالى (ولوجدهنا قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا . فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا إليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه « فافرقوا ما ينسر من القرآن » وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتعبير وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش « زبر » بكون الباء .

﴿ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَاءٌ ﴾ الهزة للتعريف أو للإنكار والنفي والوارو لللطاف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لقي زبر الاولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمنزوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونها ذكره (آية) خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى ﴿ أَنْ يَعْلَمَهُ عَدُوُّا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٩٧ ﴾ لما مرار من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أي ألم يكن لهم مائة معرفة عداء بني إسرائيل القرآن بنحوه المذكورة في كتبهم ، وعن فتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين فزل به الروح الأمين على قلبك) الخ وفيه بعد فلا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا . هذا زمانه وذكرنا نعتهم وخطبوا في أمر محمدا ﷺ فزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هي مدنية ، وعداء بني إسرائيل عبدالله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : عن قوم من أسلم حنيفة ومن لم يسلم ، وقيل : أنبأهم وفهم نهورا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر أن قوله كونه المراد ، مدح به صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل بيتي الكتائب المسلمين وغيرهم .

وقرأ ابن عامر والجحدري (تكن) بالتأنيث «مايه» بالرفع، جهات اسم تكن و«أن يعلمه» خبر هذا وضعت بأن فيه إلاخبار عن النكرة بالمعرفة، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال، بل على أحد الاحتمالين في «لهم» يجوز أن يكون «مايه» الاسم و«لهم» متعلقا بخبر هو الخبر و«أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف، وأن يكون الاسم ضمير القصة و«مايه» مبتدأ وخبر والخبر خبر تكن و«أن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف، وأن يكون الاسم ضمير القصة و«مايه» خبر «أن يعلمه» وخبر اسم تكن، وأن تكون تكن زائدة و«مايه» فلاغلا «أن يعلمه» بدلا أو خبر آخر محذوف و«لهم» إذا حالا أو متعلقا بتكن، وفي ابن عباس (تكن) بالتأنيث و«مايه» بالنصب كقراءة من قرأ «لهم تكن» بالتأنيث فنتهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول ابن زيد صنف البير والآن

فمضى وفندما وكانت عاتق منه إذا هي عادت أقدامها

وذلك إما على تأنيث الاسم بالتأنيث الخبر، وإما تأنيث «أن يعلمه» بالمعرفة، فتأويل أن قالوا بالمقتضى وتأويل الأقام بالمتقدمة، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف إليه ليس بشيء، لعدم شرطه المشهور .
وقرأ الجحدري تعمله بالتأنيث على أن المراد جهات علماني أسير ابن م كتب في المصحف «عنوا أبو ابن العم والآنق» ووجه ذلك بأنه على لغة من يميل ألف عدا إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالتأنيث على تلك اللفظة أي القرآن كما هو بنظمه الرازي المعجز (و) على بعض الأعجمين ١٩٨م الذين لا بقدر على التكلم بالعربية، وهو جمع أعجمي في التجرير وغيره، ولا أنه محذوف، بالنسب منه تخفيفا، ومثله الأشعرين جمع أشعري في قول الكمي :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الأشعرينا

وقد قرأه الحسن ، وابن مقسم بلاء النسب على الأصل ، وقال ابن عسيرة : هو جمع أنجم وهو الذي لا يفصح وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أمصح الناس انتهى .
وانترض أن أنجم مؤنثه عجم، وأقل فعلا لا يجمع جمع سلامة، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمة العجم، لعدم نقلها ثم نقل أو تحويز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلا، فلذلك جمع جمع السلامة ، وتعب بأنه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذي لا يفصح والأشعي العجم، ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فلاصل مراعاة أصله، وفيه أن كون ارتفاع المانع معارض يجوز أنما صرح به الشافعي ثم إن كون أقل فعلا لا يجمع جمع سلامة مذنب البصريين .
والفراء ، وغيره من الكوفيين يحذرون العن من قال : إنه جمع أعجم قلته بناء على ذلك، وشاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مراداً به «ألا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلة» لأنه وصف بالتأنيث عليه، والقراءة في قوله تعالى : (و) فقرأه عليهم (ف) فإن الظاهر مجموع ضمير الدواب إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء، والمراد بين مرط عتادهم وشدة شكيمتهم في

المذكورة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على ما ليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات المعجم (فقرأ عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة (ما كانوا به مؤمنين ١٩٩) مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالآعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عافلا أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار إليه وقال: هذا من الأعجمين. والطبري على ما في البحر يروي نحو هذا عن ابن مطيع. والمراد أيضا بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به ما لا يعقل وضمير الفاعل في (قرأه) للذي صلى الله عليه وسلم (عليهم) لبعض الأعجمين وكذلك ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله عليه وسلم على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالإنعام بل هم أضل سبيلا، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد لو نزلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق - وعبد بن حديد - وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذ التعرية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال • وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن المخصوص المأخوذ في مفهومه التعرية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره، وهذا نحو رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فإن ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى •

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الأعجمين مذبر، وفي أقط (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان و(به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآية والضمير في قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٣٠﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن وإلى ذهب الرماني وغيره، والمعنى على ما قبل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بامثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستعصمون على ما هم عليه ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣١﴾ الملجئ إلى الإيمان به وحيد لا ينفعهم ذلك •

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم) و(عليهم) و(كانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لذمهم، وقال الزمخشري في معنى ذلك: أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكنا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع، وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يذنبوا عظام عليه من جموده وانكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لفسال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » وموقع قوله تعالى « لا يؤمنون به » الخ بما قبله موقع الموضح والمخلص لأنه مسوق لبيان كذب ما جحدوا في قلوبهم فاتباع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجحدوه حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به أم .

وتعقب بأن الأول هو الأنسب مقام بيان غاية عقابهم ومكابرتهم مع أمضاء أدلة الإيمان وتناجدهم بأدلى الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية ، وقد يقال : إن هذا التفسير أوفق بأسلوبه عليه السلام التي هي كالمبنى هذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » كأنه جل وعلا بعد أن ذكر قرط عذابهم وشدة شكيمة في المكابرة وهو تيسير واضح في نفسه فهو عندى أولى بما تقدم .

وفي المطلق أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى : « ما كانوا به مؤمنين » وبه قال يحيى بن سلام ، وروى عن ابن عباس . والحسن ، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكناهم فيها ، وقوله تعالى « لا يؤمنون » الخ واقع موقع لا يوضح لذلك ولا يضر على هذا الوجه كونه حالا ولا يرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعا في قلوبهم ، وحاصل الأول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم . وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل ، وجوز جعل الضمير للذين الدال عليه قوله تعالى : (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) وهو بعيد أعظا ومعنى ، هذا ذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضحائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا شترأكم في الوصف ، وقوله سبحانه : لا يؤمنون به » الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو إضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ، ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن سنة الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الإيمان بعد تلبس العذاب بهم ، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك ، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى ، وكأنه جعل ضمير « سلكناه » لمطابق الكفر لا للكفر بالقرآن ، وضمير به « الله تعالى أولئك » وروا بالآيمان به للقرآن والأفلايكاد يتسنى ذلك ، وعلى كل حال لا ينبغي أن يقول عليه .

(فَيَأْتِيهِمْ) أي العذاب (بَغْتَةً) أي فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) أي بآيانه (فَيَقُولُوا) أي تحمرا

على ما فات من الإيمان ونسي الاموال المتلافى ما فرطوه (وَلَمْ يَنْتَظِرُوا) أي وخروا ، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشف للتمقيب الربى دون الوجودى كأنه قيل : حتى يكون رؤيتهم للعذاب الآليم فما هو أشد منها وهو مفاجاته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة فظير ما في قلبك إن أسأت معتك الصالحون فمعتك الله تعالى ، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرقية في الوجود ، وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب : إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدته علاماته وأخرى بئنة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالغاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتهم بئنة) (يأتهم بئنة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر في الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريفة في شرح المفتاح. ويمكن أن تكون الآية من باب القاب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للبالغة في مفاجأة ردة يتهم العذاب حتى كأنهم رأود قبل المفاجأة والنامي حتى يأتهم العذاب الاليم بئنة فيروه انتهى. وجعلها بعضهم للتفصيل واعتراض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منظر على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى. *

والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيد (بئنة) فإنها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب. ثم إن هذه الرؤية وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فإتيان العذاب الاليم فيها بئنة، إلا خفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يخطرهم على حين غفلة. وإن كانت في الآخرة فوجه إتيانه فيها بئنة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتهم من غير استعداد له وانتظار فافهم، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة. *

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتهم) بئمة التأنيث، وخرج ذلك الزمخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل المعقوبة، وقال أبو الفضل الرازي: للعذاب وأنت لاشتغاله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيباً بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسابه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسب المضاف المذكور التأنيث كما في قوله: * كما شرقت صدر القناة من الدم * ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بئنة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (وَيُرْوَاهُ بئنة) (أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤) أي يطلبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أطر علينا حجارة من السماء أو اتقنا بعذاب الليم. وقولهم: فأتقنا بما تعدنا ونحوهما (أَفَرَأَيْتَ) أي فالخير (إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥) أي مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته (ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦) أي الذين كانوا يوعدونه من العذاب (مَا أَغْنَى عَنْهُمْ) أي أي شيء أو أي غناء أغنى عنهم (مَا كَانُوا يَمْتَعُونَ ٢٠٧) أي كونهم يتمتعون ذلك التمتع المفيد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يتمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائداً وأياما كان فالاستفهام للنفي والانكار. *

وقيل: ما نافية أي لم يكن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، والأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وأدل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أَفَرَأَيْتَ) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرئون) وقوله جل وعلا: (أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظر والإمهال طريقة عين فلا يحجب

الياء، والمعنى على هذا كافي الكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما فلائله هو لاحق بهم لاحالة ومهلك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المشعر بعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فإن متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأى شيء أوفى غناه يعني عنهم نعيمهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخير لقاعدة معنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب •

ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيته والهمزة فيه للانكار وجى بالفاء دلالة على تراتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قبل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفي الارشاد اختبار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظررون) وجعل الفاء الترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي متقدمة على الهمزة معنى وأخبرها تنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترضى للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أرىكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الايم فيستعجلون بعذابنا وينهمن من التنافى ما لا ينبغي على أحد أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وقرره فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له، ولعل النصف يقول لكل وجهة •

والثاني أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يؤرخون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظررون) حكى لنا الخطاء (ويستعجلون) عليه في معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكأن أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظررون) على نحو ما تقدم في الوجه السابق •

والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يمتعون بأعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطرا واستهزاء وانكالا على الأول الطويل ثم قال سبحانه: «هب أن الأمر كما يعتقدون من نعيمهم وتعميرهم فإذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينزعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب ما يشبههم وعلى هذا يكون «أفبعذابنا» الخ تطعا على مقدر بلا خلاف نحو «أستعجلون» «أفبعذابنا يستعجلون» •

وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجبا من حالهم ترتب على الاستمرار والاستعجال، والكلام نظير ما نقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العناش والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أنيس بعده الموت وتركها على حسرة • وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله، وإيما كان فقوله سبحانه: «أفبعذابنا» متعلق يستعجلون قدم عليه للازدان بأن مصيب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قبل من رعاية الفواصل. وقوى «يتمعون» من الامتاع وفي الآية موعدة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه أتى الحسن في الطواف وكان يتمنى لقائه فقال له: عظمى فلم يردده على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظمت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهاكة ﴿إِلَّا هُمْ أَنْذَرُونَهَا﴾ ﴿٢٠٨﴾ قد أنشروا أهلها الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بحذوف وقع خبرا مقدما (منذرون) مبتدأ، والجملة في موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) في موضع الحال دار تقع (منذرون) بالجار والمجرور أى الاكائنا لها منذرون فيكون من يحى الحال مفردا لاجلته، ويحى الحال من المنفى كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من التذكرة وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حيز النفي مع زيادة من قبلها، وكان هذا القائل جعل العموم مسوقا لمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوقا لابتداء بالتذكرة لا اشتراك اللملة. وذهب الزمخشري إلى أن لها منذرونه جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الإضافة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جلدني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على تبدل أي إلا رجل راكب. ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للتذكرة أو رد المفرد بعد الإضافة لما كان كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جلدني أحد إلا زيد خبر من عمرو فإن التقدير ما جلدني أحد خير من عمرو ولا زيدا انتهى فتذكر. وإياها كان فضمير ولها، للقرية التي هي ما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكتنا القرى إلا لها منذرون على معنى أن لكل مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر.

وقوله تعالى: ﴿ذُكِّرْ﴾ منصوب على الحال من الضمير في (منذرون) عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلی الحال إما أن يقدر ذرى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبارا للبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لاعتبارهم في التذكرة واضطرب فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكتنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكتنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمتهم الحجة بأرسال المنذرين إليهم ليكون أهلكتهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المفعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه عريد للمستهزئين وبأنهم يستحقون أن يجهلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى، وتمقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل فيها بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق بأهلكتنا. ويخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي. والاختفاء وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام - هل فلا يخفى ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل انذارنا أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولا رادة في أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾ متعلق بقوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن لمحمد ﷺ تابعا من الجن يخبرهم بالسكينة وأن القرآن مما ألغاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالنعيل لأن النزول لو وقع أكان بالاستراق التدرجي، وقرأ الحسن. وابن السميعة (الشياطين) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوي: هو غير جائز في العربية، وقال الفراء: غلط الشيخ ظن أنها البون التي على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. وروية قبل جاز أن يحتج

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بسائين من ورائها بسائين فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بأنه لما كان آخره كآخر يبرين والساطين وقد قيل فيهما ما يبرون وفلسطون أجرى فيه نحو ما أجرى فيهما ذقيل الشياطين . وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الملائكة وفي البحر نقلا عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أي احترق يشيط شوطا كان لقراءتهم أوجه . قيل لوجهها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فضعفوا الياء وقد روي عنهما التشديد وقراء به غيرهما ، وقال بعضهم إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطين كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناه مبالغة ثم جمعا والكل جائز ، وقال صاحب الكشف لا وجه لتصحیح هذه القراءة البتة . وقد أطلب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول : قرأ به الحسن . وابن السميعة . والاعمش ولا يمكن أن يقال غلطوا لأنهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح دفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لم توجبها فانهم لا يقرؤون الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى (وما ينفى لهم) أي وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وما يستطيعون) أي وما يقدرون على ذلك أصلا . (أنهم) أي الشياطين (عن السمع) لا يمكنكم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لمعزلون) أي ممنوعون بالشهاب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وأنا لمن السماء فوجدنا ما كنت حرسا شديدا وشهابا وأنا كنا نعد منها) فائدة للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تدليل ما تقدم على أن بوجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تنكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت المرأة أو من سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سماءه من باب أولى ، وقيل : المعنى انهم لمعزلون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لأنه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتفاش بالصورة المكونية ونفوسهم خبيثة ظالمة شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومعانيات لا يمكن تلقاها الا من الملائكة عليهم السلام ، وتعب بأنه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات ثم متصفون بتقائضا فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيقبعهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ، اذ ذكر شرط السمع وهو متصف فيهم فأي فائدة للحرس ومنهم عن السمع بالوجوده وأيضا لو صح ما ذكر لم يأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمعانيات أم لا فافائدة في قوله : والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك . وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت أن جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا لا وحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظفر على غيبه أحد) إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى أنهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فإزعم على ما ذكر أنهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظالمة شريرة بالذات

فيطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع . فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بحجرات تغير ما بالذات فهو بما لم يرقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على إبليس عليه الله تعالى لا يخفى حاله فتدبر • وبالجلة الذي أميل إليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير « انهم » للمشركين . والمراد أنهم لا يصغرون للحق لعنادهم ، وفي الآية شتم من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وهو بعيد جدا •

(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا مَآخَرَ فَذُكُّونَ مِنَ الْمُعْذِبِينَ ٢١٣) ﴿خو طب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المسمى عنه عليه الصلاة والسلام تبييحا وحالا لزيادة الاختلاص فهو كناية عن اخلاص في النوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشرار من الفحش والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكان الفاء نصيحة أي إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر ﴿وَأَنْذِرْ﴾ العذاب الذي يستنبهه الشرك والمناصي ﴿عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤﴾ أي ذوي القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا إليك من غيرهم •

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة . واشتهر أن طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كريمة ومضر ، الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة ، الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنو عبد مناف وبنو مخزوم ، الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية ، السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل وولده • وحكي أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والظاهر أن ذلك على الترتيب الأول •

وحكي بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب انحلت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغني دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور •

وفي كلمات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بمرزائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب كريمة . ومضر ، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش . وكنانة ، ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنو عبد مناف وبنو مخزوم ، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية ، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو أبي طالب . والحى يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلة بمرجع منهم انتهى • ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المخافة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البدانة تكون بمن يلى ثم من بعده
 كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) سعد النبي ﷺ على الصفا
 فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدى بطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل
 رسولا لينظر ما هو فجاه أبو لهب وقريش فقال : أرايتم لو أخبرتكم أن غيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم
 أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب :
 تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب) ومنها ما أخرجه
 أحمد . وجماعة عن أبي هريرة قال : « لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم
 وخص فقال : يا معشر قريش اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا معشر بني كعب
 ابن لؤي اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا معشر بني فصى اتقوا أنفسكم من النار
 فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا معشر بني عبد مناف اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما
 يا معشر بني عبد المطلب اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا فاضلة بنت محمد اتقوا نفسك
 من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما ألا أن لكم رحا وسأبها بيلالها »

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام
 بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فأنذرهم ، وجاء في بعض
 ما أخرجه منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب
 ففعل وجمعهم وهم يومئذ أرجون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدره أبو لهب إلى الكلام
 فقال : لقد سحركم صاحبكم فترقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بني عبد المطلب
 إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بآثم يحيي به أحد جنتكم بالدنيا والآخرة فادعوا قتلوا
 وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار
 ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأندر
 عشيرتك الأقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿ وَأَخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٢١٥) أمر له
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم ،
 ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدا

(ومن) قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعظم من اتبع للدين أو غيره ففيه إيهام وبذكر المؤمنين
 المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : بالتميز بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين
 على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن
 يحمل على من شارق وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين
 أمر بالتواضع لمن اتبع للدين •

وقال بعضهم : على تقدير كونها زيادة أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان من اتبعك شائعا في من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فيمن بقوله تعالى : (من المؤمنين) أن المراد بهم المشارفون أي تواضع المشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان . صنف صدق وأتبع . وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقبل : من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أي تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك بحبة ومودة . وعلى هذا يكون الذين أمر ﷺ بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذي أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعية . وقال بعض الأجلة الاتباع والایمان أو أمان إذا المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه للدين وكذا المتبادر من الإيمان الإيمان الحقيقي ، وذكر (من المؤمنين) لإفادة التعميم كذكر (يطير بجناحيه) بعد طائر في قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته ﷺ وغيرهم . وقال الطبري : الإجراء على أفاضل البلاغة أن يعمل الكلام على أسلوب وضع المظهر ووضع المصدر . وان الأصل وأندر عشرتك الأقربين . وانخفض جناحك لمن اتبعك منهم فبعدك إلى المؤمنين ليعم ويؤذن أن صفة الإيمان هي التي يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لأجلها من أنصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لئلا يختار كون من يأنى وإن عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه . وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال لما نزلت « وأندر عشرتك الأقربين » بدأ ﷺ بأهل بيته وفصلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « وانخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٢١) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أندر ﷺ بالندارهم وهم العشيرة أي فان عصوك ولم يتبعوك بعد نذارهم فقل : إني بري من عملكم أو الذي تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلها ماخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المجهوم من السياق ، وقيل : هو عائدا على من اتبعك من المؤمنين أي فان عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الإسلام بعد تصديقك والإيمان بك وتواضعك لهم فقل : إني بري مما تعملون من المعاصي أي أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم . وذكر على هذا أنه ﷺ لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شقيعا للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخها فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادعة نسختها الآية السيف ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قبل لأنه أوفق بتمام التعليل عن المشاقق اللاحقة من القوم إليه ﷺ ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالملة المصححة للتوكل والرحمة كالملة الداعية إليه ، وفسره غير واحد بقهره الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره . وقالوا : التوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذكر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض المعارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع إسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتماعا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس نفرا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهماً لئلا يفرغ من الأشياء كلها وقد رها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقف فلا توكل من أراح نفسه من كد النظار ، وطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الخائين وهو أن يعلم أن الطالب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومعنى طالع بتوكل عوضاً كان توكله مدخولاً وقصدته معلولاً وإذا خلاص من ريق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خلاص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : « وتوكل » الخ إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء للطف وما بعده معطوفاً على (توكل) أو (فلان تدع) وما ذكره أولاً أظهر (الذي يراك حين تقوم) أي إلى الصلاة ﴿ وَتَقْبَلُكَ ﴾ أي ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود إلى آخره كالقيام ﴿ فِي السَّاجِدِينَ ﴾ أي فيما بين المصايين إذا أممتهم ، وغير عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكره مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال : المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقبلتك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المنتهجين لتضع أحوالهم وتطامع عليهم من حيث لا يشعرون وتسقط سرائرهم وكيف يعملون لا آخرتهم كما روي أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعاتهم فوجدوها كيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم يذكرون الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقبلتك في الساجدين » تقبل بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، في صحب البخاري عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري » .

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استورا استورا استورا » والذي نفسى بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي » ولا يخفى بهد حمل ما في الآية على ما ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقبلتك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس . وقتادة إلا أن كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقبلتك كما يتقبل غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبراز . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسّر التقاب فيهم بالنقل في أصلاهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل التقاب على النقل في الأصلا أن يراد بالساجدين

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب إليه كثير من أجلة أهل السنة ، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضي الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضربه بضد ذلك إلا أني لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ، ورؤية الله تعالى انكشاف لا تيق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا : إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عايه الصلاة والسلام عليه •

وقرأ جناح بن جبيش (درة قلبك) مضارع قلب مشددا . وخرج ذلك أبو حيان على المطف على يراك وجوز المطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع تعلقه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وقال الثقباب فى الصلاة كونه يخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ ﴿الْعَالِمُ ٢٢﴾ بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أولا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكأن الجملة متممة بالجمتين الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متممة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على إيقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل •

وقوله تعالى ﴿مَنْ أَتَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ تَنْزِيلِ الشَّيَاطِينِ﴾ (٢٢١) الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وانه لتنزىل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهما بآيات ليست فى معانها ليرجع إلى المجىء . ومن نظرية ذكر ما بينهما كره بعد كره فبدل بذلك على أن المعنى الذى نزل فيه من المعانى التى اشترت عناية الله تعالى بها ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشئ منه وفضل عناية قراه ويميد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الخبر لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزعزعى فى ذلك : أن من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن حذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من عل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتا أهل رأونا بسفع القاع ذى الأكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول : أعلى من تنزل الشياطين كقولك : أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله : يشكل ما ذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : (من أى شئ خلفه) وقوله فيم : وبم ومم وحمام ونحوها . وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ما حققه النحاة إلى جميع ذلك، وجملة (على من تنزل) الخ في موضع نصب بأنتم لأنه معاق بالاستفهام وهي إما سادسة من المفعول الثاني إن قدرت الفعل متمدياً لاثنين ومسند مفعولين إن قدرته متمدياً لثلاثة، والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام - أعني على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التانيين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنتم على من تنزل الشياطين (تنزل على كل أفك) أي كثير الأفك وهو الكذب (أنتم ٢٢٢) كثير الانتم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاساطلة ولا بعد في تنزيلها على كل كامل في الأفك والانتم كالسنة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطح بن ربيعة ابن عدي، والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزيلهم على كل من انصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يخطأهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزلة عن أن يحوم حولها شائبة شيء من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزيلهم عليه عليه الصلاة والسلام (يُلْقُونَ) أي الأفاكون (السمع) أي سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للثاني فكانه قيل: يصنعون أشد إصغاء إلى الشياطين فيلقون منهم ما يلقون (وأكثرهم) أي الأفاكين (كاذبون ٢٢٣) فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثريّة باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم وإنما هم في أكثرها كاذبون وما له وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق ويلزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالأفك حتى يمنع منه الصدق بل من يكثر الأفك فلا ينافيه أن يصدق نادراً في بعض الأحيان، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسامحة والقائه مجاز عن ذكره أن يلقى الأفاك كون إلى الناس المسامحة من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يلقون منهم ظنوناً وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء وأدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الأفاك كون إليها لعدم وقائفاً برادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمونه من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفاكين في الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكره وقيل بهو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم بالكذب فيما تخططه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم فقد أخرج البخاري، ومسلم، وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «سأل أناس النبي ﷺ عن السكهان فقال: إنهم ليسوا بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحياناً بالشئ. يكون حقاً قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الحق فيقذفها في أذن وليه فيخاطبون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يتقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فظاهر الخبر المذكور، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتسمع ثم تنزل إلى السمكة فتخبرهم فتحدث السمكة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخط به السمكة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يترقونه من السمع إلى السمكة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) في الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملائكة الأعلى قبل أن يرجعوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو اقصور فهمهم أو ضلالتهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملائكة الأعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجمله (يلقون) على تقدير كون الضمير للأفاكين صفة (اكل أفاك) لأنه في معنى الجمع سواء أريد بإلقاء السمع الأصغاء إلى الشياطين أو بإلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استئنافا لخبر إجمالهم على تلك التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإفهامهم إلى الناس يكون بعد النزول، واستظهر تقدير المتبادر على هذا، وأن تكون استئنافا مبنيًا على السؤال كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم، فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعون منه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا.

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: يحتمل أن تكون استئنافا مبنيًا للعرض من النزول مبنيًا على السؤال عنه كأنه قيل: لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم، اسمعوه، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ما يقين ما يسمعون من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استئنافا نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضا لأن إلقاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم.

ومعقب بأنه غير شديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خالي بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: أن جعل الضمير للشياطين وحمل إلقاء السمع على انصاتهم وتسميعهم إلى الملائكة الأعلى مما لا سبيل إليه وفيه نظر، وجمله (هم كاذبون) استئنافية أو تحتل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه قيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون به ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منعه عن السمع أعني قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتقد به وفيها ههنا السمع في الجملة ويراد به

الخطافة المذكورة في قوله سبحانه (إلا من خطاف الخطافة) والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين، وابن مردويه السابق آنفاً، واعترض بأن من خطف لا يبقى حياً إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطافة فاتبعه شهاب نأبق) فإن ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه.

وأجيب بأن نفي بقاءه حياً غير مسلم، ولانسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتساع الشهاب الناقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الإهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقاءه حياً فإن الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك. وجاء عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يجيبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخنقه فيصير غولاً يضل الناس في البراري، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحى وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبدءها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسخ على متواليها وإن كانت للظن فيها بحال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك بل ربما يقال: إن في كلامه بعداً أشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدى النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده.

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يدعى أن الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وأن خالقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، وبشكل هذا على ظاهر العزل إلا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يحمل المنع شديداً بالنسبة إليه. وفي البراقيت والجواهر في عقائد الأكاير لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة وبمقدور استراقهم فلا يتوصلون إلى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى.

قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذى يقتضيه كلام القاضى أيضاً. فقد نقل النووى عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى آخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيرى حيث يقول:

بعث الله عند مبعته الشهب - بحراسا وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد السمع - مع كما يطسرد الدثب الرعاء
فمحت أية الكهانة مايا - ت من الوحى ما لهن النحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعون من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيد الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كانت قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديداً، والمنع من السمع الذى يفيد قوله تعالى: (إنهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فأنهم عدوه من الكهان ، وقد صح أنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره : يا نبي صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له ساية الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) وقال عليه السلام : نجأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كإذهب إليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : واخسأ فإن تعدو قدرك .

وقد قال القاضى كما نقل النووى عنه أيضا : أصح الأقول أنه لم يهتد من الآية التى أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان إذا ألقى الشيطان الهم بقدر ما يخطف قبل أن يدرك الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم واخسأ فإن تعدو قدرك أى القدر الذى يدرك الكهان من الاهداء إلى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به إلى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال في دفع هذا الاشكال : إن ابن الصياد كان من الضرب الثانى من الكهان وهم الذين يخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض وما خفى عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده صلى الله عليه وسلم أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودى عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القلب في شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تماما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول في النقص .

ولعل مراد القاضى بقوله : إنه لم يهتد من الآية التى أضمرها صلى الله عليه وسلم إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان إذا ألقى الشيطان الهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثانى بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كلامه هذا مع ما قلناه عنه أولا كما لا يخفى ، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب إلى هذا جمع من المحدثين ومن الناس من قال : إن الشيطان إذا خطف الحظفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم إن من تحته يوصل ذلك إلى الكهان ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل : إن ما ياقبه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمونه من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى (يا قنون السمع) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) واستدل لذلك بما أخرجه البخارى وابن المنذر عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الملائكة تحدث في العنان والعنان الغمام بالأمر في الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرأها في أذن الكاهن كما يقر القارورة فيزبدون معها دابة كذبة ولا يخفى أنه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف لانفيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انسلطوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سمع ما لا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخاطبون به من الكذب ما يخاطبون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به ، وحيث حكم عليهم بإلقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع ، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك ، ويقال : إنه كان من الضرب الثاني للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام ، نعم قوله بأنه خبات ، ظاهر في أن هناك ما يخفى في كفه أو لم أوجوهما والآية ما لم تكتب لا تكون كذلك ، ولهذا احتاج القائلون بأنه بأنه إنما أضمر له الآية في قلبه إلى تأويل خبات بأصمرت ويمكن أن يقال على بعد : إن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشبه بخربة لهم ، وإرجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعیف لأن المقام في بيان من يتناولون عليه لا يبين حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصداقهم إلى الملائكة (وأكثرهم) بمعنى ظلمهم والتعير به للإشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية في المقصود والمراد بصغر السمع وإفلا يسعون إلا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الألفاظ إليهم ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخميناً وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه ، والأمر في أسميته مسوغاً حينئذ وما ورد في حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة ، ويقال : إنهم كانوا يسعون في الجملة وقد يعمل ما في الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم ، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع العارضة ونحو ذلك يجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحداً يرتضيه ، وليس في قصة ابن الصياد ما هو نص في أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام إلقاء الشيطان إليه ، وكأنى بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعد شياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ، نزولهم في أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة .

وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن لنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التي فرقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الاتقياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولأن الأفعال البدنية ظلاماً أو حركة ولا بامر من الأمور ويعطى التقسيم العقلي إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهي نافصة عنه فيتشبث لأعمال الحيلة بأمر جزئية محسوسة أو متخيلة فالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما استخرج من طير أو حيوان ويدبر ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيعل وهذه القوة التي هي مبدأ في هذا الصنف لذلك الإدراك هي الكهانة والكون هذه النفوس مفطورة على التقص والقصور عن الكمال كان إدراكها الجزئيات أكثر من إدراكها الكلّيات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكلّيات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عديدة وهي لها كالمراة تنظر فيما دأبنا ولا يقرى السكاهن على الكمال في إدراك المعقولات لأن نقصانها فطري وروحي شيطاني ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والمراوغة

ليشتغل به عن الخواص ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناص فيمجس في قلبه من تلك الحركة والذي يشبهها من ذلك الاجنبي ما يهدف على اسائه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم امر نقصه بأجنبي عن ذات المذرك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يرفع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه ونحوها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال عليه السلام لا ينال الصياد حين سألته كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب يخاط عاينك الامر به يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالإشارة إلى أنها لما لا يعتبر فيه الكذب بحال وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المراتب والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيها يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعلم لا تعجب عنه الحوادث المستقلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجوع إلى سلم لا يدل على انقطاع الكهانة. ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فأنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدحهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد ولا سؤوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فإنه كان يطعم أنه يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما وانقطاع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطلحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم الاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والخواص وشواغلها لأن الخواص أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسافي وربما تغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالخصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو بالحربة مثل أهل الكشف من الجوكية فتلفت حيل إلى الذوات التي فوقها من الملأ الاعلى لما بين أفتقها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وتقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فينجلي فيها شيء من تلك الصور وتقبس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أرفق قوالبه فتخبر به انتهى، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجرذات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دلائل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بأنها لا تكاد تحصى ولله تكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الاجهول: لله عز وجل

خواص في الازمنة والاممكنة والاشخاص ولا يعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين المرجح أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف بفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بأن ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالخبر به ويوافق الواقع •

وقد اتفق لي ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فتهتني والدي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرني بالنوم لاستيفاض صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقبل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم ألتفت إلى ذلك وأنا تهتني فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأمر اليها كلاً ما لم أسمعه فتغير حالها وذهبتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثلي فتعنتي أيضا ففقدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين شغلة منها فوجدت الناس بين ركنين ومسرح يتحدثون بأن الوزير أتته بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق تلاهي وكانت قد أنسيته ولم يخطر ببالها حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك . وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كذبات تجري على لسان الكاهن ربما توافقت وربما تخالف وفيه شبه بما ذكرناه هذا والله تعالى أعلم .
والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى : (من أنبيكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه عن نزول عليه اشياطين وإبطال لقولهم في القرآت أنه من قبيل ما يلقى إلى الكهنة ، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قيل يا محمد هل أنبيكم الخ وهو مسوق لتنزيهه وإبطال المذكورين ، وقوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) ٢٤٤ ك مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر . والمشاهد من الكلام المظنوم المقتفي ولذلك قال كثير من المفسرين : إنهم روي عنه عليه الصلاة والسلام بكراهة آيات شعر مظلوم مقفي حتى أولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكره موزونا بأدنى تصرف كقوله تعالى : (ولا تقتلوا أنفسكم التي حرم الله) ويكره هذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه : (إن قلرون كان من قوم موسى) ويكون من (١) الخبيث ، وكقوله عز وجل : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : (ألا بعدا لعاد قوم هود) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا : (صلوا عليه وسادوا تسليبا) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور . وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخرجهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) •

وتعقب ذلك بأنهم لم يقصدوا هنا المقصد فيما رمود به ﷺ إذ لا يخفى على الأغنياء من المعجم فضلا عن بلغاء العرب أن القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخرج ما ذكرناه من ليس إلا لما زيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به المقصد النظم . ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إله كان استخرج كلامهم منظوما لكان كثيرا من الاطفال شعراء جان كثيرا

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى أنه

من غلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا ربه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه
 يأتي بكلام محيل لا حقيقة له ، ولما كان ذلك غالباً في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام غير واقع عليه
 الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ، ومعنى الآية والشعراء بخاريهم وبذلك مسلكتهم ويكون من جعلتهم
 الغاوين الضالون عن السنن الخاطرون فيما يأتون وما يذكرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال
 والأقوال والأحوال لا غديرهم من أهل الرشاد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ، والخصر
 مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم)
 وقوله سبحانه (والله يقدر القليل والكثير) ومن لا يرى الخصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف
 المناسب أعني أن الغواصة جعلت علة لاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾
 استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاوين ونقير له. والخطاب لكل من تتأق منه الرؤية للإشارة إلى أن
 حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برويته راء دون راء. وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن شعراء
 في كل واد من أودية القليل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي
 والضلال يهيمون على وجوعهم لا يهتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحIRON في سباسب الغواية والسفاهة
 ويتيهون في تيه الصنف والوقاحة يدينهم تزيق الأعراس المحمية والقدر في الانساب الطاهرة السنية والنسب
 بالحرم والغزل والابتهاج والترديد بين طرفي الإفراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾
 من الأفعال غير أكثرين بما يستتبعه من القوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلحق بهم
 وينتظم في مسلكهم من تزهت ساحتهم عن أن يحرم حولها شائبة الاتصاف بشئ من الأمور المذكورة وانصف
 بمحاسن الصفات الجالبة وتخلق بمكارم الأخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وقاز بحملة الممالك
 السنية الانسية مستقراً على أفوم منهاج مستمراً على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من حاج ناطقا
 بكل أمر رشيد داعياً إلى صراط الله تعالى العزيز الخيد مؤيداً بمعجزات فاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون
 الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقمة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطق ماهر وبكت كل
 مقلق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء
 الغاوين واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى
 الله تعالى عليه وسلم منهم يكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين بما لا يليق بشأنه العالی ، وقيل :
 ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن الحديث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الغاوين
 هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون
 أشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقادة أنهم الشياطين .
 وروى عن ابن عباس أيضاً أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبد الله بن الزبير . وهيرة بن وهب
 الخزومي . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجحني . وأمية بن أبي الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد
 وكانوا يهجون ويحتمع إليهم الأعراب من قريتهم يستمعون أشعارهم وأهاجبهم وهم الغاوين الذين يتبعونهم .
 وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه أيضاً أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى (والشعراء) الآيات وفي القاب من صحة الخبر شيء ، وظاهر من السابق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا ،

وقرأ عيسى بن عمرو (الشعراء) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلي . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففا . وقرأ الحسن . وعبد الوارث عن أبي عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا : عضد بسكون الصاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلان يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضا ، واختاره على السكون لحصول الغرض به مع أن فيه مراعاة الأصل في الجملة لما بين آخر اثنين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى . *

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَنُّوا﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يذكرون الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والخشوع على الطاعة والحكمة والموعظة والزهو في الدنيا والترهيب عن الركون إليها والاعتزال بزخارفها والافتتان بملادها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سريده قلوب السامعين وتزداد رغبتهم في اتبعه ونشر مدائح آل وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بضيق الانتصار عن هجاء من غير اعتدال ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمثل ما ظنوا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ وبكافحون هجاء المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه . وبما أخرج جماعة عن أبي حنيفة سلم البراء أنه قال لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هلكتنا فانزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فقلها عليهم . *

وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال : هم أبو بكر . وعمر . وعلي . وعبد الله بن رواحة وأعله من باب الانتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشير بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمباينة في اندح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصارا كذا قيل : واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفي الحديث «إن من الشعر لحكمة» وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : «أعجبهم وجبريل معك» . * فان روح القدس سبحانه ، وفي رواية «أعجبهم وجبريل معك» . *

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أمان حسانا على مدحته الذي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد ، والبخاري في التاريخ ، وأبو يعلى ، وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل في الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه ؟ فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانت ماتوا منهم به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين وقال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سقر أين حسان بن ثابت فقال : ليبيك يا رسول الله وسعدك قال : خذ فجل ينشده ويصغى إليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الإسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الخور العين لأزواجهن في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر ، وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فمن شعر أبي بكر رضى الله تعالى عنه :

أمن طيف سلى بالبطاح الدمانث	أرقت وأمر في العشيرة حادث
ترى من لوى فرقة لا يصدها	عن الكفر تذ كبر ولا بعث باعث
رسول أناهم صادق فتكذبوا	عليه وقالوا لست فينا بما ك
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا	وهروا هرير المجترات اللواهت
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة	وترك التقى شيء لهم غير كارت
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم	فما طيبات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم	فليس عذاب الله عنهم بلائث
ونحن أناس من ذؤابة غالب	لنا العز منها في الفروع الأثاث
فأولى رب الرافعات عشية	حراجيج تغدى في السريح الرثاث
كأدم طلاء حول مكة عكف	يردن حياض البئر ذات النبات
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم	ولست إذا ما ليت يوما بحسانث
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق	تحرم أطهار النساء الطوامث
تقادر قتلى بعصب الطير حولهم	ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بني سهم لديك رسالة	وكل كفور يبتنى الشر باحث
فان أشعثوا عرضي على سومر أبيكم	فاني من أعراضكم غدير شحات

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنشد أهل زمانه للشعر وأتقدهم فيه معرفة :

توعدتني كعب ثلاثا بعدها	ولا شك أن القول ما قاله كعب
وما بي خوف الموت إني لميت	ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للأشعر الثنى :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منيها ولا قاصر عنك مأمورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :

لا شيء مما ترى قبلي يشأته يبقى الاله ويقبى المال والولد
لم تمن عن هرمن يوما خزانته والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ تجري الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب لابد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وانت عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر علي كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكر

همدان وانصرم إياه في صفين :

ولما رأيت الخيل ترحم بالقنا نواصبها حمر النجور دوامى
وأعرض نفع في السماء كأنه عجاوجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحير وكعدة في لحم وحى جذام
نيمت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جننى وسهوى
فجاوبنى من خيل همدان عصبه فرارس من همدان غير لثام
فتناضوا الظاهوا واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر

أبته الحسن رضى الله تعالى عنها وقد خرج على أصحابه مختصبا :

نسود أعلامها وتأنى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه في امرأته :

نعمرك إننى لأحب دارا تحل بها سكينه والرباب

أحبها وأبذل جل مالى وليس للأنثى عندي عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شيم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليها

صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكبرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع

وقولى إذا ما النفس جاشت لها قرى وهام تهدي والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مفيرة بزوراء تعطي باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأفشعوا
ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنها:

إذا طارقات الهم ضا جعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وبنا كرتي في حاجة لم يجد لها سوى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالي همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بظنه في الخير أنى للذي ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت، وليس من بنى عبد المطائب كما قبل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا الذي
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبان في أمره عليه الصلاة والسلام، ولا جلة التابعين ومن بعدهم من أئمة
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا، ومن ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ومتعيب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطالبه في ذلك البلد
وضاحك والمنشأيا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى أفراد بكتاب وفيها ذكر كفاية، وقد مدحه أيضا غير واحد من
الاجلة فمن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على
معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول •
وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار
العرب فإن الشعر دبران العرب، وما أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال:
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:
«لأن يمتلي جوف أحدكم فيحيا خير من أن يمتلي شعرا» حله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على
الفحش، وروى نحوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها، فقد أخرج السكاكي عن أبي صالح عن ابن عباس عن
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلي جوف أحدكم» الحديث
فقالت: رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لأن يمتلي جوف أحدكم
فيحيا خير له من أن يمتلي شعرا» من الشعر الذي هجيت به يعني نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشدي في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين، ولا يخفى أنه بعد الحمل المذكور التعبير يمتلي فإن
الكثير والقابل مما فيه فحش أو هو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء، وما أحسن قول الماوردي:
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد
فإن حكاه اضطرارا لم يكن جرحا واختيارا جرح، وتبعه على ذلك الروياني وجعل الروياني ما فيه المهجو لمسلم سواء كان
بصدق أو كذب من المحظور أيضا، ووافقه جماعة إلا أن إمام الصادق أخف من إمام الكاذب كما قال النعمولي: وإمام الخائي

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعى : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الخافى والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الخافى فإثم أشد بلا شك واحترز بقيد المنشد عما فيه الهجو لكافر فإن فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسنا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم : يحل ذلك للكفار على العموم وكذا المعين الحرى ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمى أو المعاهد أو الحرى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعى . وابن العماد . وغيرهما يرقان : إن هجر حسان وإن كان فى معين لم يكن فى حرى ، وعلى التنزيل فهو ذم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، والحق الغزالي واتباعه جمع المبتدع بالحرى فيجوز هجوه يذمته لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزاني المحصن . ومثاله فى المرتد واضح لأنه كالحرى بل أقبح وفى الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط .

وقال البايقى : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لاقصده زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد أن تجاهرته بالمصيبة وعدم مبالاته بالناس وظلامهم فيه صبراء غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه . نعم لو قيل بحرمة إنشاءه بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشييب بعلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعمين فى العلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بهم . قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا . وقال أيضا : يجب القطع بأنه إذا شيب بخليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من النشيدات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سواها .

وفى الأحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت . وعلى المستعم أن (١) ينزله على امرأة معينة فإن نزله على حليته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى أن يحتجب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم أنشاؤه قد لا تحرم روايته فإن المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أن فى الشعر الذى تقاوت به الشعراء فى يومى بدر وأحد وغيرهما الأفضيدة ابن أبى الصلت الخاتمة انتهى ، قال الأذرعى ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحرى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة إليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجبهما ولم يذموا من استشهد بذلك على أعراب وغيره من علم اللسان . ويجب حمل كلام الأئمة على غير ذلك ، ما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى أنشاد شعر شعراء العصر إذا كان أنشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقعة فى الأحياء

(١) قوله إن ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب أن لا ينزله يعرف الخ

أو إساءة الأحياء في أمواتهم أو ذكر مساوى الأموات وغير ذلك وليس مما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق إلا اللعب بالأعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعرض وجعل التعريض في الهجو كالنصريح وله وجه وجيه .
وقال آخر إن ما فيه فخر مضموم وقيل له ككثيره أو الحق إن ذلك أن تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به ، وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه ، وحمل الأكثرون الخبر السابق على ما إذا غلب عليه الشعر . وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء ، والحاصل أن المضموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت إليه . وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والوقوف التعارض بينه وبين الأخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي أكثر من أن تحصى وابتعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى .
وما روى عن الإمام الشافعي من قوله :

ولو لا الشعر بالعلماء يزرى لكنت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل إلا كثرون الخبر عليه والأخفا قاله شعر ، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على أفندي
نعمده الله تعالى برحمته مخاطباً خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من أبيات .
ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقممت ما بين منفيه ومنشده

هذا وسيأتى إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى : (وما عدناه الشعر وما ينبغي) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق :

فبتن بجاني مصراعات وبت أفضر أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين : قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه : (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧ ﴾ ثم يدشد يدو عبداً كيدماً في (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الإطلاق والتعميم ، وقد كان السلف الصالح يتواضعون بها ، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد له عمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حبهذه (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها بالكفر ويتقى فيها العاجز ويصدق فيها الكاذب أنى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فإن يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجور ويدل فلا علم لي بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ، وتفسير الظلم بالكفر وإن كانت شائعا في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الأنسب على ما قبل هنا الإطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطائي : سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما انتهى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر .

وروى يحيى السنه الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وفرأ ابن عباس ، وابن أرقم عن الحسن (أي منفلت ينفلتون) بالفاء والفاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة ، والمعنى إن الظالمين يظلمون أن ينفاتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا متعلقه وأي استغمام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون) ، والخلة سادة مسد للمفعولين كذا في البحر .

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعمت لمصدر عذوف والعامر (يتقلبون) أى يتقلبون انقلاباً أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعبق بأنه تخليط لأن أياً إذا وصف به سالم تكن استفهاماً . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسم الاستفهامية ، وتحقيق انقسام أى - يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم •

(وما قيل في بعض الآيات من باب الإشارة) (طسم) قال الجنيدي: الطاء طرب التائبين في ميدان الرحمة والسين سرور العارفين في ميدان الوصلة والميم مقام المحبين في ميدان القربة ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الخدثان والسين سناء صفاته تعالى التي تكشف في مرايا البرهان والميم مجدده سبحانه الذي ظهر بوصف اليهام في قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك (املك باخم نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) الخ فيه إشارة إلى قال شفقتي ﷺ على أمته وانت الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذا نادى بك موسى أن أئت اقوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون) إلى ماخر القصة فيه إشارة إلى حسن التعاضد في المصالح الدينية والتناطف بالفضال في الزواجر بالحجج القطعية وأنه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته صغيراً ثم رأيت وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً ، وقال بعضهم : إن فيه إشارة إلى ما في الأفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة إلى فرعون النفس وقومه إشارة إلى الصفات النفسانية وبنى إسرائيل إشارة إلى الصفات الروحانية والفعلية إشارة إلى قتل قبطي الشهوة والمصا إشارة إلى عصا الذكور أعني لآله وإلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الإلهي والنظرين إشارة إلى أرباب المكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديئة والناس إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصى إشارة إلى عصي التعميمات والتجليات والملائن إشارة إلى أطوار النفس وهكذا

وعلى هذا الطريق سلكوا في الإشارة في سائر القصص فاجعلوا إبراهيم إشارة إلى القلب وأباه وقومه إشارة إلى الروح وما يتولد منها والاصنام إشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراد فليطلبه في كتبه وهو قدس سره عن ذهب إلى أن خطيئة إبراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) كانت اضافة المرض إلى نفسه في قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع إبراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكره وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يفتح في كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الاجدير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر

الاجنبي وإنما العمل نفسه يقتضى الأجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فاشبه الأجير في قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار اهـ

وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والأربع مائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وماتزلت به الشياطين وما ينفي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لم يزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يا مؤمن فقد أضلنا نورك لمبي ولنحو ذلك ليس له قوة على سماعه وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعوا آية الكرسي وآحر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشرتك الأقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم إليه الإيمان لا ينفع شيئا، وما كان حجاب القرابة كناية أمر عليه السلام بالإنذار عشيرته الأقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوي الذي هو أقرب من النسب الصوري كما أشار إليه ابن الفارض قدس سره بقوله:

نسب أقرب في شرع الهوى بيتا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب لي الإيمان وجعلني من ذرية سيد الكافرين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبي من ذرية الحسن ومن جهة أبي من ولد الحسين رضي الله تعالى عنهما هـ

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن فلق الصباح عموداً

والله عز وجل هو ولي الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين هـ

﴿سورة النمل ٢٧﴾

وتسمى أيضا في الدر المنثور سورة سليمان، وهي مكية كما روى عن ابن عباس، وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وعدد آياتها خمس وتسعون مائة حجازي وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفي، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كانتمة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود، وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هي قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لاهله إني أنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل: (فوعب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته عليه السلام إلى غير ذلك، وروى عن ابن عباس، وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص هـ

﴿بسم الله الرحمن الرحيم ه طس﴾ قرئ بالامالة وعدمها، والكلام فيه كاللحلام في نظائره من الفوايح هـ

﴿تلك﴾ إشارة إلى السورة المذكورة، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة في الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى: (الم ذلك الكتاب) أو إلى مطلق الآيات، وحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْقُرْآنُ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى: (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله عليه وسلم الإعجاز وعلى بعض منه، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَابٌ مُبِينٌ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم: هذا فعل السخي والجواد الكريم، وتنوينه للتفخيم، و(المبين) إما من أفعال المتعدي أي مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملة الثواب والعقاب أو سبيل الرشاد والغنى أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم، وأما من أبان أن لازم معنى بأن أى ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب أو كدقة أقدم التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان العرض الجمع للاستيعاب السكال عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر، وقدم الماعرف في الموضوعين لزيادة التنويه، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا، قدم كونه قرآناً لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإعجاز كذا في الكشف.

وقال بعض الأجلة: قدم الوصف الأول ههنا نظراً إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابة وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتغاله على كل جنس الكتب الإلهية حتى كأنه ظاهراً ومن حيث كونه متنازلاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه والإشارة إلى امتيازده عن سائر الكتب بعد تنبيهه على نظائره على حالات غيره من الكتب أدخل في المرح ثلاثون من أول الأمر أن امتيازده عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتغاله على نعت كل سائر الكتب الكريمة، وفي هذا حل أن على الجنس في الكتاب، والظاهر أنها في (القرآن) العهد فيختلف معناها في الموضوعين وإليه يشير ظاهر كلام الكشف في قوله: واعتذر له بأنه إذا رجع المعنيين إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف، وجوز أن تكون في الموضوعين لعدم أن تكون فيهما للجنس وتأمل، وقيل: إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق. وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وإباته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو بينه للناظرين فيه، وتأخير ههنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديسه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجى فإن القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر. وقال بعضهم: لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات إليه إذ لا عهد باشتغاله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إباته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الباطنين فيه. وقرأ ابن أبي عملة (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى وآيات كتاب، وقيل: يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدراً في الأصل يجوز الإخبار به عن المؤنث، وقيل: رب شئ يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً ألا ترى أنهم حظروا جاء حتى زيد وأجازوا جاء حتى

هند وزيد ، وقوله تعالى : ﴿ هُدًى وَبُشْرَى ﴾ في حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة ، والاعامل معنى الإشارة وهو الذي سمته النجاة عاملا معنويها وجوز أبو انبهاء على قراءة الرفع في (كتاب) كونه الحال منه ثم قال : ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (مبين) على القراءتين ، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي تهدي هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات) ، واشترط الكوفيين في إبدال النكرة من المعرفة شرطين أعاد اللهفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى (لنسقا بالناسية ناسية كاذبة) غير صحيح كما في شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ ٢ ﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا ، ومعنى هداية الآيات لهم وهم يهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه : (فاما الذين آمنوا فإيمانهم يناما وهم يسنبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل ، وفي الخواشي الشهادة أن الهدى على هذا الاحتمال ، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المستفهمون به وإن كانت هدايتها عامة ، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلف كعمل هدايتهم على زيادته ، ويحتمل أن يكون قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المسلمين وبشرى المؤمنين ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ صفة مادحة للمؤمنين ، وكفى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا ، وخصا لهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية ، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة .

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة ، وقيل بأن في مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فتجمل في الآية عليها ، وقيل : الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المفروضة بالصلاة ويعدده تعليق الآية بها ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣ ﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على جملة الصلاة ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول ، ويحتمل أن يكون استثناء جيء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنين به من حيث أن الايمان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتجمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أفهم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيد لاكتساب الخلافة بالحكم باعتبار السوابق فكانه قيل : هؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة ، وسمى الزمخشري هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده . واختار هذا الاحتمال فقال : إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكررها المبتدأ الذي هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حتى الايمان إلا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى . وأفكر ابن المنير إفادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للنظرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجاء والمجرور ، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

في نحو هو عرف هو كذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير .

وزعم أبو حيان أن فيها ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال ولا يخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة إلى أن المؤمن العاصي لم يوفق بالآخرة حتى الإيقان ، وأعمل جعل ذلك دسيسة مبني على أنه بني ذلك على مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره في الآية لا يترقب على القول المذكور ، وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لا يخفى ، وتقدم (بالآخرة) في جميع الأوجه لرعاية العاصلة ، وجوز أن يكون لتخصر الاضائي كما في الحرشي الشهادية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وإنما فيها من الشراب على الأعمال الصالحة والعقاب على الأعمال السيئة حسبما ينطبق به القرآن ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبوها فيهم من الشهوات والأمانى حتى رأوها حسنة ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ يتحيزون ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانتهاء فيها من غير ملاحظة لما يقيمها ، والقائل لترتيب المسبب على السبب ونسبة التزيين إليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتع بطول العمر وسعة الرزق وإما حقيقة وأسناده إليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى ﴿ زَيْنًا لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ والمصحح لهذا المجاز إسماله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ، والداعية إلى أحد الأمرين بحسب رعاية الصالح عليه عز وجل . ونسب إلى الحسن أن المراد بالأعمال الأعمال الحسنة وتزيينها بيان حسناتها في أنفسها حالا واستنباطها لقنون المنافع ما لا أي زينا لهم الأعمال الحسنة فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها والعلم عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظمت فلم ينمط بوفيه إيمان بكما عتوهوم وكابرهم ونعكسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا في غير الخير نحو قوله تعالى : ﴿ زَيْنًا لِلنَّاسِ ﴾ حسب الشهوات- زين للذين كفروا الحياة الدنيا- زين لكثير من المشركين الجحيم ووروده في الخير قال نحو قوله تعالى : ﴿ حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ﴾ ويعد حزن الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم وهم لم يملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم غلبا وإيجابها عليهم لا يدفع البعد . وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فائحة هذه السورة إلى ههنا وزان فائحة البقرة وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وقوله سبحانه ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ كقوله جل وعلا ، ختم الله على قلوبهم .

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وإن التركيب من باب تحقيق الخبر وإن المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الإيمان ساعة فصاعة أو أمة لرقم الشقاء عليهم في الأزل والخلد على قلوبهم وأنه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي بدء الكفر يعمهون ، ودل على هذا التأويل إيقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضى في خبره وترتيب قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ واختصاص الخطاب بمسائل على التكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر :

إن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا النادر أيضا ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعصاة وهو مبتدأ خبره ﴿الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عابهم سكرات الموت لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْأَخْسَرِينَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ﴾ الخ لبيان أن ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على أن (الأخسرين) أفضل تفضيل، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أي هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى أن خسراهم في الآخرة أعظم من خسراهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسراهم في الآخرة ليس أعظم من خسراهم في الدنيا من هذه الحيثية فإن عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل.

وقال بعضهم: إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أي هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحراهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفي هذا في البيان، وقال الكرماني: إن أفضل هذا للبيان لا للشركة، قال أبو حيان: كأنه يقول: ليس لدون خسرا البتة حتى يشرك فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسرا الكافر في الآخرة أشد من خسراة في الدنيا فلا يشترك الذي يدل عليه أفضل إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا أنه كلامه، وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسرا البتة وفيه بحث لا يخفى، وتقديم (في الآخرة) لإزالة الفاعلة أو للحصر، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ﴾ كلام مستأنف سبق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الإقاصيص، وتصديره بحرفي التأكيد لا يراز كال العناية بتضمونه وبنى الفعل المفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنتين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن، والمراد وإنك لتعطي القرآن تلقته ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي أي حكيم وأي عليم، وفي تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيب على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلال والدقائق، والحكمة كما قال الراغب بن الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في ممانها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتماق بالمعديرات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتقائه والاشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك فالقصاص والاخبار الغيبية.

وقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِهِ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه ﷺ من لده عز وجل تقريراً لما قبله ونحوه يقال له أي اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لاهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفاً للعلم . وتعقبه في البحر بأن ذلك ليس
بواضح إذ يصير الوصف مقيداً بالمعول ، وقال في الكشف : ما ينشأ من دخول التقييد بوقت معين متدفع
إذ ليس مفهوماً معتبراً عند المعتبر ، ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قديماً لها كأنه قيل ما أعلاه حيث
قول موسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضر التقييد بل
نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم
إن قول موسى عليه السلام (إني آتست نارا) آتستكم منها بخبر . كان في أثناء سيره خارجاً من مدين عند
وادي طوى وكان عليه السلام قد جاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة ففدح فاصدح زنده بهدائه من حب
الطور نارا ، والمراد بالخبر الذي يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار
عن الطريق يكون كذلك ولم يجرّد الفعل عن السين ، للدلالة على بعده ساعة النار في الخلة حتى لا يستوحشوا
إن أبطل عليه السلام عنهم أو لما كيد الوعد بالآتيان فانها كما ذكره الزحشرى تسجل في الوعد لتأكيد وبيان
أنه كائن لا محالة وإن تأخر ، وما قيل من أن السين للدلالة على تقريب المدة دعوا للاستيعاش إنما يرفع
على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي يتبادر من الفعل معه الخلل الذي هو أنه في دفع الاستيعاش .
والمعنى الأول اعتبار كونه للتأكيد ، لا يقال : أنه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها
لأننا نقول : ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداه بل حكاية القول عنه عليه السلام
بهذه اللفاظ يقتضي أنه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بأس وجمع الضمير إن صبح أنه لم يكن . . . عليه
السلام غير أمراته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالزوجة مع أنه
جماعة الاتباع (أو آتستكم بشهاب قيس) أي بشعلة نار مقبوسة أي مأخوذة من أضاءها قيس صفة
شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة . والحسن (شهاب قيس) بالإضافة
واختارها أبو الحسن وهي إضافة لبيان ما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خير فالشهاب يكون
قيساً وغير قيس ، وأعدان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في سورة طه فلا تدافع بين
ما وقع هنا وما وقع هناك . والترديد للدلالة على أنه عليه السلام أن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر
الأمر وثقة بجنة الله عز وجل أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده .

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام إلى أحدهما لا إيهما لأنه كان في حال الترحال
وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحداً يهدي إلى الطريق فيستمر في سفره فإن لم يجد يبدئه بقتيس نارا
ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة .

وتعقب بأنه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن في ليلة شائبة وظلمة مثلجة
وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لاهله ما قال وهو يدل على احتياجه طمعا معاليه كونه نحري
عليه السلام الصديق قال (إني آتستكم ناصطون) أي رجاء أو لأجل أن تستندوا بها ، والصلاة بكسر الصاد
والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفء ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفء

وبالفتح النار ﴿فَدَّسَ جَاهَاهَا﴾ أي النار التي قال فيها (إني ما نست أرا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كاتري، ومأخذه داعيا ليس بداع لما أشرنا إليه ﴿نُودَى﴾ أي موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿أَنْ بورك﴾ معناه أي بورك على أن مفسرة لما في النداء من معنى القول دون حروفه.

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقدر أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو عما لا بد منه إذا كانت مخففة نسباً في الحجة لأبي على الفارسي أنها لما كانت لا بابها إلا الأسماء استفتحوا أن يليها الفعل من غير فاصل. وأجيب بأن ما ذكر ليس على إطلاقه. فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل في واصله، منها ما يكون الفعل فيه دعاء فاعل من جوز كونها المخففة منها جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل بأحدى المذكورات في غير ما استثنى أغني لقوله:

علموا أن يؤمنون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤال
وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للأفعال: (بورك) حيث شاء خبر أو إنشاء للدعاء، وداعى الرضى أن بورك إذا جعل دعاء فإن مفسرة لا غير لأن المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي إجماعاً وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النجاشي، ودعوى الإجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه، وفي الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا: إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنشر منه في أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيراً للشأن، وفيه نظر، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أي نودى بأن النخ، والجبار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام، وقيل: هو نائب الفاعل ولا ضمير.

وقال بعضهم في الوجه الأول أيضاً إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو المصدر الفعل أي نودى هر أي النداء، وفسر النداء بما بعده، والأظهر في الضمير رجوعه لموسى وفي أن أنها مفسرة وفي (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها، وقيل: هنا المعنى قدس وظهر وزيد خيراً ﴿مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ذهب جماعة إلى أن في الكلام مضافاً مقدراً في موضعين أي من في مكان النار ومن حول مكانها قالوا: ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: (نودى من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبي (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) في ذلك الوادي وحوله من أرض الشام المرسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتاً ولاسيما تلك البقعة التي كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها.

وقيل: من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام، وأيد بقراءة أبي فيما نقل أبو عمرو الداني. وابن عباس وبجاهد وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهي عند كثير تفسير لقراءة الخلفاء سواد المصحف المجمع عليه، وقيل: الأول الملائكة والثاني موسى عليهم السلام، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بحمل الظرفية مجازاً عن القرب التام، وذهب إلى القول الثاني في المراد

بالموصوفين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى عسى ما قيل :
(وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) تعجب له عليه السلام من ذلك وإذعان بأن ذلك مرده ومكونه رب العالمين
تنبيها على أن المكان من جلال الأمور وعظمة الشؤون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه
السلام بنزله سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى انتشبه به للبشر أو طالب منه عليه السلام لذلك .

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدي : هو
من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير
القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودي) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك
من سبى الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به
التنزيه وجعل مقترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : (يَا مَوْسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فانه متصل بمعنى بذلك
والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر (العزيز الحكيم) نعمتان الاسم الجليل نعمتان لما أريد
إظهاره على بدء من المعجزة أى أنا الله القوي القادر على ما لا تتأمله الأوهام من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا
واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتقدير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن .

وجوز أن يكون الضمير راجعا إلى ما دل عليه الكلام وهو الحكم المنادى (أنا) خبر أى أن مكالمات
المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لآنا ، وتجاوز البدئية عند من جوز إبدال الظاهر من ضمير المتكلم
بدل كل ، ويجوز أن يكون (أنا) توكيدا للضمير (الله) الخبر . وتعقب أبو حيان إرجاع الضمير للكلم المنادى
بأنه إذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من
حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيما به لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل
عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك إذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون
محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة إلى ذكره ، ثم إن الحمل بعيد
من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، وهذا وفى قوله
تعالى : (أن بورك من فى النار) الخ أقوال أخر ، الأول أن المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبين حولها
الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة . والراجح .

والثانى أن المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبين حولها الملائكة عليهم السلام أيضا
ونقل هذا عن الجبائى وفى ما ذكر أطلاق (من) على غير العالم .

والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى :
(أن بورك من فى النار) بمعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة
عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جرير ،
وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الإمام بأنا قطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة .

وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب
الشيخ إبراهيم الكوراني فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاعاد والحلول

إلى صحة الخبر عن الخبير رضي الله تعالى عنه وعدم احتياجه إلى التأويل المذكور فإن الذي دعا المؤمنين أو الحاكمين بالوضع إلى التأويل أو "حكم بالوضع ظن دلالاته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه في النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول في شيء فإن كون الشيء مجلي لشيء ليس كونه محلا له فإن الظاهر في المرأة مثلا خارج عن المرأة بذاته قطعا بخلاف الحال في محل فإنه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره في المظاهر بجامع التثنية ومعنى الآية عنده فلسا جاءها نودي أن يورك أي قدس أو نحو ذلك من تجلي وظهر في صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما ينوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه أي وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لئلا يوصفها بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الإحلاق في حال تجليه وظهوره فيها شاء من المظاهر •

ولهذا ورد في الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت» ، فثبت له تعالى التجلي في الخلق ونزهه عن أن يتقيد بذلك «بأمر موسى» إنه أي المنادي المتجلى في النار (أنا الله العزيز) فلا أنقيد بمظهر للمرة الذاتية لكن الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك. وذكر أن تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأني بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا إذ ليس في الدار عندهم غيره سبحانه ديار. ولا بهد في أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من التشابه والمذاهب فيه معلومة عندك. والأوفق بالعامية التأويل بأن يقال : المراد أن يورك من ظهوره في النار •

ولعل في خبر الخبر السابق ما يشير إليه. وإضافة النور إليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهرا لعظم قدرته تعالى وعظمته. وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول: إن هذا النور لم يكن عينا ولا غيراً على نحو قول الأشعري في صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفي يرجع بالآخرة إلى حديث التجلي والظهور كما لا يخفى قائل •

(وَالْقَعْصَاكَ) عطف على «يورك» متظن معه في سلك تفسير النداء أي نودي أن يورك وأن القعصاك. ويدل عليه قوله تعالى: (وإن القعصاك) بعد قوله سبحانه: (أن يأمري إني أنا الله) بتكرير أن فإن القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشري. وأورد عليه أن تجديد النداء في قوله تعالى (يا موسى) الخ بإياه ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا بإياه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعتراض أيضا بأن «يورك» أخبار «وإني» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الأخبار ، ومن هنا قيل : إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : إني أو العطف على مقدر أي أفعل ما أمرك وإني فإنه في مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الأخبار لكون النداء في معنى القول بل أجاز سيبويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف • ولا يرد هذا أصلا على من يجعل «يورك» إنشاء ، ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفا أن الظاهر حينئذ قالق بالفاء ، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملة اسمية وفعلية وإخبارية وأنشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملة مع المتعاطفين في ذلك لما سمعت آنفاً عن سيدي ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ نصيحة تفصح عن جملة قد حذفت نهه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضهونها كأنه قيل : فإقامها فأنقلب حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجملة (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فلما بصريّة كما أشرنا إليه لا علمية كما قيل •

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُ جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل ، والجنان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جنبها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا يتنافى هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فأذا هي ثعبان مبين) •

وقيل : يجوز أن يكون الخبر عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهري . وعمر بن عبيد : (جان) بهزة مفتوحة وربما من النقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبه • ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ أي انهزم ﴿ وَلَمْ يَنْقَبْ ﴾ أي ولم يرجع على عقبه من دق المقاتل إذا كر بعد القرار قال الشاعر :

فما عقبرا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يرم الكربة منزلا

وهذا مروي عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة : أي لم يلتفت وهو الذي ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لحوف الحق ، قيل : لا يقتضي البشرية فإن الإنسان إذا رأى أمرا دائلا جدا يخاف طبعاً أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ ﴾ أي من غيري أي مخلوق كان حية أو غيرها ثقة في واعتماده على أو لا تخف مطلقاً على تنزيل الفعل منزلة اللازم وهذا لا المجرد الاتيان دون إرادة حقيقة النهي وإما للنهي عن منشأ الخوف وهو الظن الذي سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ • ١٠ ﴾ تعليل للنهي عن الخوف ، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لا تخف) مطلقاً ، والمراد من (لدى) في حضرة القرب مني وذلك حين الوحي • والمعنى أن الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استعراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملائكة ، والتقييد بلدى لأن المرسلين في سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لا تخف من غيري أو لا تخف مطلقاً فإن الذي ينبغي أن يخاف منه أمثالك المرسلون إما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون المرسلين عند سوء عاقبة ليخافوا منه • والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجي : عند لقائي وفي حكمي على ما قال ابن الشيخ ، وأياً ما كان يلزم بما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا نافرين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما في الحواشي الشهابية عند الأشعري ، وظاهر الآثار يقتضي أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول : يا قلب القلب ثبت قلبي على دينك

فقلت له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يا رسول الله إنك تذكر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى يا عائشة وقلوب العباد بين إصديقين من أصابع الرحمن إذا أراد بقلب قلب عبده ، وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يؤمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة ، ويعلم منه أن الخوف يجمع مع البشارة ، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لا احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية ، وزنت أريد به ما كان بصريح ما متسك من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك ، وإن أريد به ما اقتضاه جملة تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون •

ففى الآثار لما مكر بائليس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما يكيكما ؟ قلنا : يارب ما نؤمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لا تأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف الشريفى أن لا يخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل ما لمكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتأتى كد بتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهى بكلا المعنيين لا تقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خالقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الثانى فلأن زوال تلك الماكة ممكن أيضا واقتضاء العلم بالمطالب والمناقب إياها ابتداء وتأتى كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الماكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصة فى نفس الشخص أو فى بدنه بمنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند إليه من يقول بالامن ، ولا يخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح .

ففى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممثما لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو بمنع لأنه ليس بمقدور داخل تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممثما عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) يدل على ماثلهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتنياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر ، وذكر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ . ثم قال : وهو مناسب لقول الماثر يبدى المعصية لانزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تنجزه عن المعصية بل هى لطف من

الله تعالى عمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، وأمل ما وقع في ظلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الحمزية ، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وقيام احتمال تقييد المطلق بمالم يصرح بالحكمة كما يشبه لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشية سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخصص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بإمكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علوا ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الاوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان يمكننا ذاتيا ، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدما

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم نعلم اشارة عندي على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إني إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يشعق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لاجالة ، وقوله تعالى : (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حَسَنًا بَعْدَ سَوْءٍ فَأَنَّى غَفُورٌ رَحِيمٌ ١١) الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن القراء . والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطالع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فأنى أغفر له ، وقال جماعة : إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استمرارك ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فأنى أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا وهو شامل على ما قبل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته ، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فانها ظاهرة في التراخي الزماني ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الاعم ، وكأن فيها ذكر على الوجوهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ، ولم يحملوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر .

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكلیم يقتضى إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه ، وروى عن الحسن . ومقاتل . وابن جريج . والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أرادته الجماعة ، وفي اتصاله على ما سمعت خفاء . وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتفى في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فإن كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل « بدل » عطفاً على مستأنف محذوف كأنه قيل : إلا من فرطت منه صغيرة فإنه يخاف من فرطهم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فإنه يخاف أولاً ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرأ ، وعن العراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة معذورة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . وورده النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زبداً على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زبداً وهذا ضد البيان والمجى . بما لا يعرف معناه انتهى وهو لا قال . ولا يحدى نفس القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ .

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للبيان التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما موقع الأخرى . وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسيه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا أعراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، وأصل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، وهم . يحتمل أن تكون التراخي الزماني تفهيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون التراخي الزماني وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدلتهم جلوداً غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالبداء أو بمن وهو المذهب به والمبديل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته . « ومنه » فن بدله بعد ما سمعه والمعنى هنا على المتعدي إلى مفعولين . وقد اتعدى إلى أحدهما وهو المبديل منه بالبداء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : (بعد سوء) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى في الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعُدل عنه إلى ما في الظلم الجليل لأنه أوفق بمقام الابتاس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : أن المعنى ثم رفع للظلم والسوء . وجاء من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب التبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأننى بك تختار الأول ، ومحل « من » على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر أنها موصولة في التقديرين . ولا يخفى إنما إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البدل تكون جملة « فاني » الخ مستأنفة . ومن قدر في الكلام محذوفاً وعطف عليه « بدل » ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة « فاني » الخ جوابها فذم ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن « ألا » حرف استفجاح . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجباً . وقرأ محمد بن عيسى الأصمغاني « حسنى » على وزن فعلى ممنوع الصرف . وقرأ ابن مقسم (حسناً) بضم الحاء والسين منوناً .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . والأعمش . وأبو عمرو في رواية الجعفي . وعصمة . وعبد الوارث . وهرون . وعياش « حسناً » بفتح الحاء والسين مع التنوين (وأدخل يدك في جيبك) أى جيب

قبضك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد ، ولم يقل سبحانه في كرك لأنه عليه السلام كان لابسا إزاء ذلك مدرعة من صوف لا كم لها ، وقيل : الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول ، وقال السدي : (في جيبك) أي تحت إبطك . وله معنى أراد أن المعنى أدخلها في جيبك وضعا تحت إبطك ، وكانت مدرعته عليه السلام على ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أضرار لها ، وقد ورد في بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص في بعض الأوقات ، ففي سنن أبي داود باب في حل الأضرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال : حدثني أبي قال : أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مريضة فبايعناه وإن قميصه لمطاق ، وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطاق الأضرار قال : فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ، قال عروة فمارأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلق الأضرارهما ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأضرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فاذا أضرار له مخلولة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال : اجمع عطفك ردائك على تحرك ، وفي هذين الآيتين ما هو ظاهر في أن جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب . وهو يطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود ، وأمره تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للمتحات . وله سبحانه أن يتمتع بعباده بما شاء ، والظاهر أن قوله تعالى :

(تخرج) جواب الأمر لأن خروجها مرتب على إدخالها ، وقيل : في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لا حاجة إليه ، وقوله تعالى (تخرج بيضاء) حال وكذا قوله تعالى : (من غير سوء) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه . وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أي آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وهي جعل أسبابهم حجارة والجذب . في بواقيهم . والنقصان في مزارعهم . ولما عد العصا واليد من التسع أن يعد الجذب والنقصان في المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وإن تقدمه يسير ، ومن عده يقول : يكنى معاينته له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولما تخلف من القبط ولم يؤمن ، وفي التقريب أن الطمسة . والجذب . والنقصان يرجع إلى شيء واحد فالتسع هذا الواحد . والعصا . واليد . وما بقي من المذكورات .

وذهب صاحب الفرائد إلى أن الجراد . والقمل واحد ، والجذب . والنقصان واحد ، وجوز أن يكون في تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أي اذهب في تسع آيات . ويدل على ذلك قوله تعالى بعد : (فلما جاءتهم آياتنا) وفي معنى مع ، ونظير هذا المحذوف ما في قوله :

أتوا ناري فقلت : منون أنتم فقالوا الجن قلت : عموا ظلاما
وقلت : إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما

فإن التقدير هلوا إلى الطعام . ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى : (إلى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق

محذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسل إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢ ﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بمجاد كرم فقول : إنهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء العطرة إن قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحدا قبله عليه السلام ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا ﴾ أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجبي - مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي ، وقال بعض الأجلة : المجبي - حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام مانع ذلك •

ولعل النكتة في العدول عن - فلما جاءهم موسى بآياتنا - إلى ما في النظم الجميل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوره عليه السلام كدائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا يتأني هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) في عمل ، آخر ، وقد بين بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بمحلله بأن ثمة ذكر مقاوامة عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهذا لما لم يكن كذلك فاسبب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ حال من الآيات أي بينة واضحة ، وجعل الإبصار لها وهو حقيقة لتأملها للملازمة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فالإسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : (واستيقنوا أنفسهم) أي جعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي •

ويجوز أن تحمل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتمام فضلا أن تهدى غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تغيبية مرشحة ، قال في الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل : إن فاعلا أطلق للدفعول فالجواز إما في الطرف أوفى الإسناد فاعله •

وفرا قناة . وعلى بن الحسين رضي الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكان أكثر في مبدأ الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان أكثر فيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء . وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبغلة أي سبب لكثرة جين الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم واتصّب على الحال أيضا ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ أي الذي زاه أو نحوه ﴿ سِحْرٌ مُبِينٌ ١٣ ﴾ أي واضح سحريته على أن (مبين) من أبان اللازم ﴿ وَجَعَدُوا بِهَا ﴾ أي وكذبوا بها ﴿ واستيقنوا أنفسهم ﴾ أي علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان •

وفي البحر أن استعمل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها ﴿ ظُلُمًا ﴾ أي للآيات كقوله تعالى : (عما كانوا بآياتنا يظلمون) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث حطوها عن رتبها العلية وسموها سحرا ، وفيل : طلبا لأنفسهم وليس بذلك (وعُلُوًّا أى ترعفا واستكبارا عن الإيمان بها كقوله تعالى : (ولذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) واتصبا بما إما على العلية من (جعلوها) وهي عل ماقيل واعتبار العاقبة والادعاء على قوله :

• لدوا الموت وأجروا للخراب • وإما على الخلل من فاعله أى جعلوا بها ظالمين عاقلين ، ورجح الأول بأنه أبغ وأنسب بقوله تعالى : (فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) أى ما مال إليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تذيبها على أنه عرصة لكل فظان مشهور لدى كل بادو حاضر ، وأدخل بعضهم فى العاقبة حاتمهم فى الآخرة من الاغراق والعذاب الأليم ، وفى إقامة الطاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لظالمهم •

وقرأ عبد الله : وابن وثاب : والأعشى : وطلحة : وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمه عن ابن وثاب : والأعشى : وطلحة •

(وَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا) ظلم مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليه كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسمة لأظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لا تفتق به من علم الشرائع والأحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة بورس ومنطق الطير ، وخصهما قائل بعلم القضاء برأى عطاء بالعلم بأنه عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غريبا فالنورين على الأول للتفصيل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فإن كل علم عنده سبحانه قابل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتداده جمل جلالة فانه سبحانه الملك العظيم فالائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلا كل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، وما يذهب أن لا يلتفت إليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء (وَقَالَا) أى قال كل منهما شكرا لما أوتيه من العلم (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا) بما آتانا من العلم (عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ) على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه غير عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا ، وحكاية الأقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة لكل مما ليس بعزير ، ومن ذلك قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتيب كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون أحد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال الدلالة الرخشي : عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس على قولك : أعطيتك وشكر إلهاء أن ما قاله بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيء من مواجبه فاضر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه : تولد آتيناها علما فعملا فيه وعبادا وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالوا : الحمد لله الذى فضلنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم ، وفواضل المنح

يستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجئ بالواو لأنها تستدعي إضماراً فيضم ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلمابه فإنه شكر فعل، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فإنه شكر قلبي، وقوله تعالى (وقالاً) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لساني، وفي العلي إيماء بأن المطوى جاوز حد الإحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختبار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل لأن المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الأنواع وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القول منها وحده، وهو أولى بما قيل أيضاً: إنه لم يعطف بالغاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالغاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر في أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو في جملة، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، ومن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علماً أصلاً.

وتعقب بأنه ياباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فإن خلوصهم عن العلم بالمرءة مما لا يمكن، وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفي الكشف أن في قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلاً على كثير وفصل عليهما كثير. وتعقب بأن فيه نظراً إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلوا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويهما فلا بل يحتمل الأمرين.

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الأكثر بخلافه، ولا بد تساوى الأكثر من حيث العادة لاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضاً كثير على أن العرف طرح التساوى في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى.

وفي الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكروا على العلم وجملته أساس الفضل ولم يمتدحوا دون ما أوتياه من الملك العظيم وتحريض العلماء على أن يحمدا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين نهى عن المنبر عن الثعالبي في المهور فاعتزنت عليه بمجوز بقوله تعالى: (وأتيتم إحداهن قنطاراً) الآية: كل الناس أئمة من عمره وفيه من جبر قلب المعجوز وفتح باب الاجتهاد مافيه، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب. ولعل في الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبي كثير موقوفاً عليه على ضعف في إسناده، ويحيى هذا من صفات التابعين فإنه رأى أنس بن مالك وحده، وقدوم بعض الرواة فرضه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيرطي.

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ) أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبياً مكانه بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسب الطبرسي إلى آئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح ونحن

معاشرا الأنبياء لانورث، وقد ذكره الصديق، والعارف رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لائم ولم يذكره أحد منهم عليهما.

وأخرج أبو داود، والترمذي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا، وما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكافي عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فإنه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكافي عنه أيضا وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فلاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وإن كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فاللداعي للمدلول عما يفيد من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود «يا أيها الناس الخ» وأيضا السابق والسابق بآيات أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم، فقد سمعت في رواية الكافي عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي بثبوتها بوراثة غير المال شائفة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب) وقال سبحانه: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر، وقيل: إن داود عليه السلام ولاء على بني إسرائيل في حياته سكا في البحر.

(وَقَالَ) تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس إلى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيت، لا اقتدارا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) الظاهر عمومهم جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم. وقال بعض الأجلة: المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم (عَلَنَّا نَطْقَ الطَّيْرُ) أي نطقه وهو في المتعارف كل نطق يميز به عما في الضمير مفردا أو مركبا، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة، ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وإثبات النطق تخيلا، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطابق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذلك ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال
وقد يطلق على ذلك المشاكلة كافي قولهم: الناطق والحوان والجد، والذي عليه عليه السلام من نطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه، ويحكي أنه عليه السلام مر على بابل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول؟ قالوا: الله تعالى ونبيه أعلم قال: يقول أكلت نصف ثمرة ففعل الدنيا العفام وصاحت غاخنة فآخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طائر فقال يقول كاتدين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيراً تحذوه ، وصاحت راحة فقال : تقول سبحان ربّي الأعلى .
سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فاخبر أنه يقول : سبحان ربّي الأعلى ، وقال الحداء : يقول كل شيء هالك إلا
الله تعالى ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والبيضاء تقول : ويل لمن الدنيا همه ! والديك يقول : اذكروا
الله تعالى يا غافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم نشأ من تراب وأنت ترجع إلى تراب . والعقاب يقول : في البعد من
الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربّي القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبعض محمد وآل محمد
والرزور يقول : اللهم إني أسألك قوت يوم يوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش
استوى انتهى . ونظم الضفدع في سلك المذكورات من الطير ليس في محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة
هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من المدهد في القصة الآتية . وقيل :
علم عليه السلام ما تقصده الطير في أصواتها في سائر أحوالها فيفهم تسييحها ووعظها وما يخاطبه به عليه السلام
وما يخاطب به بعضها بعضاً . وبالجملة علم من منطلقها ما علم الإنسان من منطق بني صفته ، ولا يستبعد أن يكون
للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما في نوع الإنسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى
وأكمل ، ولا يبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذي قال به من قال .

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجري ما ذكرناه
في سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضاً لأنه نص على الطير
لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها في النظايل من الشمس . وفي البعث في الأمور ، ولا يخفى أن الآية
لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضاً منطق النبات فكان
يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد في ذلك خبراً صحيحاً . وكثير من الحكمة من يعرف
خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج في معرفتها إلى نطقه بلسان الفأل ، والضمير في (علنا)
وأوتينا قيل : له ولا به عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان الحكام طامعا
خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد في
الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعاطفاً وتكبراً منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى
مافيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة .

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبي سفيان حتى تمر عليه الكنائس يوم الفتح لذلك ، و(كل) في الأصل
للاحاطة وترد للكثير كثيراً نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شيء . وهي كناية في ذلك أو بحجاز
مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جمعت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل
صلة فهي على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد بالكل الجموع وهو كما ترى .

وفي البحر أن قوله تعالى (علنا منطق الطير) إشارة إلى النبوة . وقوله سبحانه (وأوتينا من كل شيء) إشارة إلى الملك . والجنان كالشرح الميراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتي به النبوة والملك . وتسخير الجن
والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما بهمه عليه السلام من أمر الدنيا
والآخرة . وقد يقال : إنه ما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها (أن هذا) إشارة إلى ما ذكر من

التعليم والابتاء ﴿هَؤُلَاءِ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذي لا يخفى على أحد أو إن هذا الفضل الذي أوتيته هو الفضل المبين . فيكون من علامه عليه السلام قطعا ذيل به ما تقدم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال ﷺ : «أناس يدولون آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكراً لا فخراً . ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة ﴿وَحَشَرَ سَلِيمَانَ جُنُودَهُ﴾ أي جمع له عساكره من الأماكن المختلفة ﴿مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ يان الحنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الإنس وجميع الطير أدياً في ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بائيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدمد .

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح أراداة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضا وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وإن لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطه تصرفه والاتباع له حيث كانوا لآباء قصة بائيس أيضا عنه فإن المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطه تصرفه .

والظاهر أن هذا الحشر ليس الإجماع العساكر ليذهب بهم إلى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم إلى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن إذا صح فيه خبر قبل ، وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهمته وعظسته سواء جعلت (من) بيانية أو تمييزية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكا المعمورة بأسرها إذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطه ملكته وليس ذلك دفعيا بل هو أن صح كان بحسب التدرج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بائيس إنما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه ، وكانت مدته ملكة عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليها السلام .

والظاهر أن الحاشر لكل نوع من الأنواع الثلاثة أشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستبعد ذلك في الطير إذا كنت من المؤمنين بقصة الهدمد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من أن الله تعالى جعل للطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فاعليك بأس إذا قلت بأنها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعتي بعقلها إلا ما انتهى به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره إلا مكابر ، وما علينا أن نقول : أن عقولها من حيث هي كعقول الإنسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى إلى مالا يهتدى إليه الكثير من بني آدم كالنحل ، ولعمري أنها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن أنها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب أن يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث إليهم نبي يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضا أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث إليها نبي كمن ينشأ بشاطئ جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بأنه تعالى مسيحه له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضاً من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالفهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدلوا المشهوراً كفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء، وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهر ظاهر في تسخير له عليه السلام أيضاً، وستذكره قريباً إن شاء الله تعالى لكنه لا يدول عليه، وتقديم الجن المسارعة إلى الإيذان بسكال قوة ملكة عليه السلام وعزة سلطانه من أول الأمر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع أن تسخيرها أشق أيضاً وأدلى على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشاركين في كثير من الاحكام.

وقيل في تقديم الجن: أن مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لمقامهم وليس بشيء لأن التسخير الانبياء عليهم السلام شرف لأنه في الحقيقة لله عز وجل الذي يسخر كل شيء. وإذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام وبكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُرْزَعُونَ ١٧﴾ أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم أحد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز أن يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والأول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشمار بسكال مسارعهم إلى السير الدلالة على أنهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمثع، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما يزغ السلطان أكثر مما يزغ القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزعه لبعه وحياته فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أولهم بالذكر دون سرق أو آخرهم مع أن التلاحق يحصل بذلك أيضاً لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الأوائل فمن جهة أن يستريحوا في الجسلة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فمن جهة أن لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: أن ذلك لمسا أن أولهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطبري في مسأله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر والظاهر أن هذا الوزع إذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال: كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من وراءهم ثم يأمر الطير فتنقله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال: بلغنا أن سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون الانس، وخمسة وعشرون للجن، وخمسة وعشرون للوحش، وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية. فأمر الريح العاصف فتزفقه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل إليه وهو يسير بين السماء والأرض أني قد زدتك في ملكك أنه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح البك وألقته في سمك. ويروى أن الجن انسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب وبرسم فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرمي من ذهب وفضة فتقدم الأنبياء عليهم السلام على كرمي الذهب والعلماء على كرمي الفضة وحوطهم الناس وحوط الناس الجن والشياطين وتظله الطير بأجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ، وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو في مله وقد حملته الريح على رجل حرث من بني إسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتي آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال : اتوني بالرجل قال : ماذا قلت وفاخيره فقال سليمان : إني خشيت عليك الفتنة الثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت آل داود أتوا فقال الحرث أذهب الله تعالى ملكك كما أذهب همي . وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل وحشي إلى الحرث وقال : إنا مشيت إليك ثلثا تمنى ما لا تقدر عليه ثم قال : تسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود . وأكثر الأخبار في هذا الشأن لا يقول عليها فعليك بالإيمان بما ألقى به القرآن ودلت عليه الأخبار الصحيحة وإنيك من الانتصار لما لا يحصى له ما يذكره كثير من الفصاح والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعاق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعباد بالله تعالى ، ولا يعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التشهير عن دين الإسلام ﴿حق إذا أتوا على وادي النمل﴾ حتى هي التي يبدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبي عنه قوله تعالى : (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل : فساروا حتى إذا أتوا الخ ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادي السدير من أرض الطائف ، وقيل واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عتدى مما لا يلتفت إليه • وتعدية الفعل إليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالي إما لأن أتياهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

وأشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها آيات شعره من فرق ، وإما لأن المراد بالأتيا عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشيء إذا انقذه وبلغ آخره ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن التحذير من الخطم الآتي وجه إذ لا معنوله بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاوزته ، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسرون في الهواء فأرادوا أن ينزلوا هناك فاحسنت النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ جواب إذا ، والظاهر أنها صوتت بها فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَعَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَتَخِرُّونَ﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير أما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد ، وابن المنذر عن قتادة ، وكم رأينا نملة لها جناحان تطير بها ، وكون ذلك لا يقتضي عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطردهم أصوات الطير ، وليس في الآية

السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد، وقال ابن بحر: انها فطقت بذلك معجزة سليمان عليه السلام كما نطق الصب والذراع لرسول الله ﷺ، قال مقاتل: وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال، ويلزم على هذا انها احست بنزولهم من هذه المسافة. والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل. وأنت تعلم أنه لا ضرر في إنكار صحة هذا الخبر، وقيل: انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وإنما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى، وقال الكلبي: أخبره ملك بذلك وإلى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير:

لو كنت أوقيت كلام الحسك علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحسك مالا يسمع صوته، وقال بعضهم: كانوا لما رأتهم متوجهين إلى الوادي فرت عنهم مخافة حطلمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تبهت بها ما يحضرتها من النمل فتبعها فشيء ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجرام حيث جعلت نهي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج عن الاستعارة الثبائية، ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية.

وأنت تعلم أنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك. ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يفتت به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبذ إلا الكزبرة والعنبر فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفي بشقة نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق. وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلي استدلال وهو يحتاج إلى نفس ناطقة. وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول: يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إنداك النطق وفيها عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآلهة وسليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كما علم الصب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي. وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند.

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية، وقيل: جرمي، وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما حفظه وليت شعري من الذي وضع لها لفظا يخصها أثير آدم أم النمل انتهى، والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كالألفاظ بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الأداء. ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجعها إلى معرفة، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الأفراج وأشباهم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات المصانير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتقنا على الحروف المألوفة، والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتأنيث الفعل لمراعاة ظاهر التأنيث فلا دليل في ذلك على أن النملة كانت أنثى قاله بعضهم.

وعن قتادة أنه دخل السكوفة فالتفت عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم . وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضر أو هو غلام حدث . فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكر أم أنثى ؟ فالله فافهم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقبل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : (قالت نملة) ولو كان ذكر لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والاشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو دهي كذا في الكشف ، وتعقبه ابن المثير فقال : لأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والاشاة تفهم على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاذ ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله ^{تعالى} : لا يضحى بعوراء ولا عبياء ولا عجماء كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى ^{تعالى} الآثان من الأنعام خاصة بحيثند قوله تعالى : قالت نملة روى فيه تأنيث المافظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفهم به قتادة مع غرارة عليه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظي هو أن لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ، ولا فرق بين أن يكون حيوانا أو غيره كدجاجة ، وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : (قالت نملة) أنثى لو رددناه التأنيث في (قالت) وهما لجواز أن يكون مذكرا في الحقيقة ، وورود ناء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمرى : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على إمام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله : وورود ناء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء . إذ لو كان جائزا أن يؤنث بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال : جاءتني طليحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الإعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين . والسر فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول ماخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال : أعجبتني طليحة تناقض محض كأنه نسي ما مضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعني فان سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة على زيادة ثلاثة أحرف فاعتبروا تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العدمية عن اعتبار التأنيث في طليحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التنازع الفعل إلا لأن التنازع إنما يحتاج إليه علامة لتأنيث الفاعل ، والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكرا لكان هو مع طليحة حذو القذة بالقذة هـ

وينصر قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بلفظ ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيبت كبشا وهذا بقرة إذا عنيبت ثورا قالت عنيبت به أنثى قالت : هذه بقرة اهـ . وارتضاء الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلكه الإمام . وفي الكشف

ان التاء في نملة لاوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز ان تعامل معاملته ككثير وتمرة على ما نص عليه في الماصف ، ولا يشكل نحو طلحة حيث لم يحز الحاق فعله التاء لان أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا نقض باعتبار التانيث في عقرب ان سمى به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ماوراء النهر •

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيها يرجع الى المعنى لا فيها يرجع الى اللفظ ، والحق الملاحظة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التانيث من الوحدة أو الجمعية وفعلها فإذا لم يبق المعنى أعني التانيث وشبه التانيث فلا وجه للاختلاف . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التانيث بل الى هذه الزيادة لفظا أو تقدير او ذلك غير مختلف في المنقول والمنقول عنه ، وكذلك دليلا لاختيار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكرة والتأنيث دون عقرب فلو تأمل المتأنيث لكانت ما أورده عليه لا له هذا ، وإن الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهدوءة انتهى . ومركلام متين • والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيبة رضى الله تعالى عنه من عرفت وإن كان اذ قاله فلا ما حدثا . وقادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعرية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم •

والخطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهي في الظاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الخفية نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الخطم غير مقدور لها نحو قوله : لا أرى بك ههنا فانه في الظاهر نهى للتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا مساكنكم) ، وقول بهضيم : اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ حين انتهى من ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعتراض أبي حيان على وجه الابدال باختلاف مدلول الجملتين ليس في جملة ، وجوز الزحشرى كون لا يحطمكم جوابا للامر ، أعني ادخلوا . (لا) حيث ذاقية وتعب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطف ومهما تشأ منه فزارة ينما

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوما غير واجب . وأرادت النملة على ما في الكشف لا يحطمكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحوه قوله : عجبت من نفسى ومن إشفاتها حيث أراد عجبت من إشفاتى نفسى فجاء بما هو أبلغ للاجمال والتفصيل . وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهى لا تجوز بل الظاهر اسناد الخطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك بما يصح تقديره ولله بحث فيه بحال وجملة (وهم لا يشمرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما •

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأبا ما كان فى تقييد الخطم بعدم الشمور فكانهم المشعر بأنه لو شمروا بذلك لم يحطموا ما يشرى بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن في أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال اتتوني يا فاترا يا فقال لهم حذرت النمل ظلمي؟ أم أعلت
أني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) وجوزده فقال: أم سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك أتى لم
أرد حطم النفوس وإنما أردت حطم القلوب خشيت أن يروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من الجاه والمالك العظيم
فيقيموا في كفران النعم فلا أقل من أن يشتغلوا بالنظر إليك عن التسبيح فقال لها سليمان تطايبي فقالت أعلت
لم سمى أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت:
لأنك سليم القلب والصدر ثم قالت: أتدري أم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أحبرك الله تعالى
بذلك أن الدنيا كلها ربيع فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه
ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روي من أنهما أهدت إليه ليقدا وأنه عليه السلام دعا للنمل بالبركة
وجوز أن تكون جملة (هم لا يشعرون) في موضع الخال من النملة وتضمير الجنود كالضائر السابقة
في قوله تعالى: (فهم يوزعون) وقوله سبحانه: (حتى إذا أتوا) وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال
كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل أنه يجوز أن تكون الجملة مطروقة على مقدر
وهي من كلامه عز وجل كأنه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة
ومعتمر سليمان. وأبو سليمان التيمي جملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل
الغتان. وعن أبي سليمان التيمي نملة وتمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الأفراد.
وعن أبي (ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن) مخففة للنون التي قبل الكاف.

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الحمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح
الخاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الخاء وشد الطاء وعنه
كذلك مع كسر الخاء وأصله يحطمنكن من الاحتطام. وقرأ ابن أبي إسحق. وضاعة. وبعقوب. وأبو
عمرو في رواية تنيد كفرارة الجمهور إلا أنهم سكنوا نون التأكيذ. وقرأ الأعشى بحذف النون وجزم
الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوا في جواب الأمر (فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا)
تفريع على ما تقدم فلا حاجة إلى تقدير معطوف عليه أي فسمعهما فتبسم وجعل القاء نصيحة كما قيل. ولعله
عليه السلام إنما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التفوي والشفقة وإنها جاء بها
خصه الله تعالى به من أدراك ما هو محس بالنسبة إلى البشر وفيهم مرادها منه.

وجوز أن يكون ذلك تعجبا من حذرهما وتحذير ما رادتهما إلى تدبير صالحهما ومصلحتهن نوعها والاول أظهر
مناسبة لما بعده من الدعاء. وانصب (ضاحكا) على الخال أي شاعرا في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم إلى
الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة في قلبه الطيبي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهويقضي
كون التبسم والضحك بمعنى والمأمروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادئ الضحك من غير صوت
والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوت خفي قالت كان فيه صوت يسمع

(١) قرنه واسكان الخاء صكفا بخطه ولعله سبقه لم فنى الكشف وقرئ (لا يحطمنكم) بفتح الخاء وكسر ما

من بعيد فهو الفقهية ، وكانت من ذهب الى اتحاد التيسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تيسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ :

سيد ضحكك التيسم والمدح شىء لم يوتنا رفومه الاغفله

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : ما رأيت نبيا ﷺ مستجمعا قط ضاحكا أى مقبلا على الضحك بكنيته انما كان يتيسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تيسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكهم ، بما ضحك حتى بدت نواجذه ، وكونه ضحك كذلك مذکور في حديث آخر اهل النار خرجوا منها وأهل الجنة دخول الجنة . وقد أخرجه البخارى ومسلم والترمذى وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقيع أنه في رمضان وليس في حديث عائشة السابق أكثر من فيها رؤيتها أيامه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا يتأخر وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره .

وأول الزمخشري ما روى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وليس هناك ظهور النواجذ وهو أواخر الاضراس حقيقة ، وأمله إنما لم يقل سبحانه : فبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بناء على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيًا أو إثباتًا ، وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ما عراه منه إلى أن تجاوز حد التيسم آخذًا في الضحك ولم يكن حاله التيسم فقط .

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التيسم يكون للاستهزاء والغضب كما يقولون : تيسم تيسم الغضبان وتيسم تيسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) ليبين أن التيسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى . ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقرائهم كهبار وصهيب وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أو لوالى الابواب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السكيت (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في فولك حمد شكرا .

(وَقَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ) أى اجعلنى أزع شكركم نعمتك أى اكفه واربطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكانه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهمة أوزع للتدنية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمين . وكون التقدير رب يسرى أن أشكر نعمتك وأزعاياه وعن ابن عباس أن المأمى أجملنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرصنى . وقال أبو عبيدة أى أولمنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التى تباعد عنك . قال الطبري فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طالب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تفيد النعمة من الشكر . وإضافة النعمة الاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ

(أوردني) بفتح الـاء (التي أنعمت) أي أنعمتها وأصله أنعمتها إلا أنه اعتبر الحذف والإيصال لغة شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جربه الموصول لفظا ومعنى ومتطفاً ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأساً (على وعلى والدي) أدرج ذكر والديه فكثيراً للنعمة فإن الانعام عاجها انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو نعمتها لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما والفرق بين الوجهين ظاهر ، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر . وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً ، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكراً) بمذوقه سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلاً) الخ ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) الخ قدبر فانه دقيق (وَأَنْ أَعْمَلْ صَالِحاً) عطف على (أنا أشكر) فيكون عليه السلام قد طلب جملة مداوماً على عمل العمل الصالح أيضاً . وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تنجياله لأن عمل الصالح شكر بالاركان ، وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولاً شيئاً خاصاً وهو شكر النعمة رثانياً شيئاً عاماً وهو عمل الصالح ، وقوله تعالى : (تَرْضَى) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة أن أريد به بال الرضا واختير كونه صفة مخصصة . والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلاً لا عقلاً ولا شرعاً (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ٩١) أي في جملةهم والكلام عن الزيادة كناية عن جعله من أهل الجنة . وقد ربه ضمهم الجنة مفعولاً ثانياً لأدخلني ، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير ، والداعي لأحد الأمرين دلي ما قيل دفع التكرار مع ما قيل لأنه إذا عمل عملاً صالحاً كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا العامل عملاً صالحاً ، وأردف طلب المدارة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ، ففي الخبر «من يدخل أحدكم الجنة عمله قيل ولأنك يا رسول الله قال ولأننا إلا أن يتقدمني الله تعالى برحمته» وكان في ذكر (برحمتك) في هذا الدعاء إشارة إلى ذلك • ولا يأتي ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أوردتموها ابتائكم تعملون) لأن سببية العمل للأبرار برحمة الله تعالى • وقال الخفاجي : لك أن تقول أنه عليه السلام قد نفسه غير صالح تواضعاً أي فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية ، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه . وقيل : المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهبة لا تنال بالأعمال ولذا ذكر الرحمة في البين ، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى •

وقيل : المراد أدخلني في عداد الصالحين واجداني اذكر معهم إذا ذكروا ، وحاصله طلب الذكر الجليل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعمده الناس في عداد الصالحين وفي هذا الدعاء شية من دعاء إبراهيم عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) ومقاصد الانبياء في مثل ذلك أخروية ، وقيل : يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الأول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي ، وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهم ، قال في الكشف : يرى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهم ثم دعا بالدعوة (وَتَقَعْدَ الطَّيْرَ) أي أراد معرفة الموجود منها من غيره ، وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها ، قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد ، وقيل : كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فاسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره ، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمغارة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسليخ الأرض عنه في ساعة كما تسليخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد (فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ) وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيها قيل ويكنى بابي الاخبار ، وأبي الريح . وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري ، وتصغيره على القياس هديهد ، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفاء ، وأنشدوا : كهداهد كسر الهمزة جناحه . ونظير ذلك دوايه وشوايه في دريه وشوييه .

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبني على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أي عدم رؤيته إياه مع حضوره لأي سبب السائر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول : (أَمْ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ ۚ) كأنه يسأل عن صحة ما لاح له ، فأمر هي المنقطعة كما في قولهم إنها لا بل أم شاء . وقال ابن عطية : مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الایجاز ، والاستفهام الذي في قوله (مَالِيَ) تاب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عني الآن فلم أراه حال التفقد أم كان من غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم ، وقيل في الكلام قلب والأصل الهدهد لا أراه ، ولا ينبغي أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك ، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية وذكر أن اسم هذا الهدهد يغفود ، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبي حاتم . وسعيد بن منصور عن يوسف بن مازك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الأزرق كعادته بأنه كيف ذلك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضي الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق : لا أجادلك بمدها بشيء . ولا مانع من أن يقال : يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطاده ، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة .

وجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجره بتخليها فيكون نظير من يخوض الممالك لظن النجاة مع شهادة ملاك الكثير من خاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم أمرا سلب من ذوى العقول عقولهم ، نعم إن رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الاشاعة أمر يستبعد العقل جدا ولا جزم لي بصحة الخبر السابق ، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقعت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور مملكته واعتناء بما فيه جنده ، وكانه عليه السلام اخرج كلامه في حكاية النظم الجليل لغاية ظنه انه لم يصيبه ما اهلكه ويكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث الخلة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

وعلى ما تقدم عن ابن سلام ان الحالة المذكورة بل الداعية هي النزول في المغارة التي لا ماء فيها ، وكون الهدم دقتا ، ويحكون في ذلك ان سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره قوافي الحرم واقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لاشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه ويتصر بالربع من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فباي دين يدين يا نبي الله ؟ فقال : بدين الخفيفة فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيننا وبين خروجه ؟ قال : مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء . وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافي صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبه خضرتها فقول ليتغذى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان .

وفي بعض الآثار ما يمرض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الاخبار ان سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فرأى على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : ههنا دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجاءه فيكي البيت فارحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكاني ان هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والأصنام تعبد حولي من دونك فارحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلى واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدوني وأعرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكرة ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحامة إلى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار انه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدم فتوعد بقوله (لا عذبته عذاباً شديداً) قيل ينتف ويشفه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج .

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان ينتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب ينتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع التفقد القاء للنمل وأخر تركه في الشمس ، وقيل : ذلك بطيخه بالقطران وتشميسه وقيل يحبسه في القفص ، وقيل يجمعه مع غير جنسه ، وقيل بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الله ، وقيل بالزامه خدمة أفرانه . وفي البحر الأجود أن يعمل كل من الأقوال من باب التحليل وهذا التعذيب للتأديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى لذلك لما رأى فيه من الصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور لاكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستصلح به . وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز تفريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور تفريشه .

وذكر فيه أن ابن العربي استدلل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد . وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل (أو لا ذنبه) كالترفي من الشديد إلى الأشد فإن في الذبح نحرع كاس المني . وقد قيل : كل شيء دون المنية سهل . (أو لا ذنبه سلطان مبيح) أي بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألفت التعبير بالسلطان دون الحقيقة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر إلى الاتيان بيقين وهي سلطان ، ثم أن هذا الشق وإن قرن بحرف القسم ليس مقبلا عليه في الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلوكهما للتقابل . وهذا كما في الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ، وما كلامه عليه السلام ليكون أحلاما دور على . معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كانا أحدهما فالمراد بالموضعين للترديد . وقيل : هي في الأول للتخيير بين التعذيب والنبح . وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو لا يرى .

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخيير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون الأمور الثلاثة مقبلا عليها حقيقة ، وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لا سرقام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يصوغ في شريعة من الشرائع . وتعبق بأن قوله (ستنظر اصدقاتكم كنت من الكاذبين) يتنافى حصول العلم وما حاكاه له . ودفع المخالفة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سديد إذ قوله (مبين) باباه وبالجلة الوجه مذكرا ولا فتايل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتين) بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لا أذبحه) بزيادة ألف بين الذال والالف المصلة باللام ولا يعلم وجهه كما كثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل : هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : أن الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حير ومنهم تعدلها . مضر إلا أنهم لم يكونوا يجيدين لعدم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ إلى الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان الغرب من البداراة والتوحش وعدم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في (لا أذبحه) من فلة الاجادة لصناعة الخط واقفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النفس لما زعم أن الخط جال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إصنافي وليس بكال . مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام آميا وكان ذلك حالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام . ومثل الآية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كالا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : «أنتم أعلم بأمور دينكم» انتهى . انحصار .

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في (لا اذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد . وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والالزام بها في (لا اذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار إليه من أن الاجادة في الخط ليس بكال في حقهم أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متاسبة يسحبها الناظر وتعمل اليها النفوس كسائر النفوس المستحسنة ليس بكال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم لكن هذا شيء . وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العيالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والحيات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يوصل وفصل ما يفصل ورسم ما يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقين رسم الخط عارفين بما يقتضى أن يكتب وما يقتضى أن لا يكتب . وما يقتضى أن يوصل . وما يقتضى أن لا يوصل الى غير ذلك لكن خافوا القواعد في بعض المواضع للحكمة ؛ ويسئ أناس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجتمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افرق مثل الألف . واللام . والنون ؟ قال : نعم قلت : ومن أخذتموه ؟ قال : من حرب بن أمية قلت : ومن أخذ حرب ؟ قال : من عبد الله بن جدهان قلت : ومن أخذ عبد الله بن جدهان ؟ قال : من أهل الأنبار قلت : ومن أخذ أهل الأنبار ؟ قال : من طار طرا عليهم من أهل اليمن قلت : ومن أخذ ذلك الطاري . ؟ قال : من الخنيجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يهيم

ولذوت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن بسب وحير

انتهى . وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الاواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وأبي بن كعب . وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لأصابتهم فيها . والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا ما سائر ما وقع من المخالفة . مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه . ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تنبيهه إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من يجوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهاراة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فاقصود إن كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصود فيهم إذ لم يعلموا بالقواعد التي أخذوها وأخللهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا بها

لا يعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضي
 الإفراج بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الإمام من
 المسكّنات وغيرها وأعله لم يصح والالتقل فتأمل والله تعالى يتولى هدايتك ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهر أن
 الضمير للهدد و(بعد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كآفة قيل: ما مضى من غيبته بعد التهديد فقل: ملك خير
 بعيد أي ملك زمانا غير مديد، ووصف زمان ملكته بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام
 وليعلم كيف كان الطير مسخرأ له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعد) صفة مكان أي فكنت
 الهدد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكي أنه حين نزل سليمان عليه السلام
 خلق الهدد فرأى هدهدا واسمه فيا قيل عفير واقعا فاعطاه إليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شيء
 وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع إلا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام
 لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت
 فنظرت فإذا هو مقبل فقصده فاشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذي قواك وأقدرك على الارحمتي فتركته
 وقالت: أشكرك أمك إن نبي الله تعالى قد حاف لي بعنبتك أو ليدبحنك قال: وما استثنى قالت: بلى قال: (أوليا تبنى
 سلطان مبین) فقال: تجرت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يحجرها على الأرض تواضعا له فلما
 دنا منه أخذ برأسه فدهه إليه فقال: يا نبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارتعد سليمان وعظافته،
 وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بآبويه يأتهمما بالطعام فيزفهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿فَقَالَ أَطَّعْتُ بَنًا لَمْ تُعْطَ بِهِ﴾ أي علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وإبداء كلامه بذلك لتروجه عنده
 عليه السلام وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستئالة قلبه نحو قوله فإن النفس للاعتذار المنهي عن أمر بدع
 أقبل وإلى تلقى ما لا تعدله أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿وَجَنَّتُكَ مِنْ مَسَابِقَ يَقِينٍ ۝ ٢٢﴾ حيث فسراهما السابق نوع
 تفسير وأراه عليه السلام أنه كان يصدد إقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذي هو الخبر الخطير
 والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدد فكلف سليمان بهذا الكلام
 على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبها على
 أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحيط به استحقاق إليه نفسه ويصرف إليه علمه ويكون لطافا به
 في ترك الإعجاب الذي هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الأمور المحسوسة
 التي لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف إدراكها الأعلى مجرد احساس يستوى فيه
 العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه ما حكى من الحمد والشكر والثناء حتى يليق بالحكمة
 الإلهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أطعت) الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بملء صغر لما عند
 صاحبه وأن العلم بالأمور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقهه بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه
 والفاء الربيع الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تثبت منه تعالى له عليه السلام على الحمد
 والشكر وهو بما يتناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعني أن أشكر نعمتك)، ولعل الأولى والأظهر مع هذا
 ما ذكر أولا. و(سبا) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد ثمان منهم ستة وثلاثون أربعة والستة (١) حمير وكندة، والأزد وشعر، وخثعم، والأريمة الحمر، وجذام، وعاملة، وغسان؛ وقيل: سبأ لقب لابن هذا الحي من قحطان واسمه عبد شمس، وقيل: عامر، وألقب بذلك لأنه أول من سبى هـ
وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (من سبأ) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به مارب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأنشدوا على صرفه قوله:

الواردون وتيم في ذرى سبأ فدعس أعناقهم جلد الجراء يس

وقرأ قبل من طريق النبال بالسكان الهمزة وخرج على إجراء الوصل مجرى الوقف، وقال كي: الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا قوي، وقرأ الأعمش (من سبأ) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاهما عنه ابن خالويه، وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فإنه في الأصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل إليه فإنه جعل اسماً للقبيلة أو للمدينة فهو كما ترى، وقرأ ابن كثير في رواية (من سبأ) بتنوين ابتداء على وزن رحن جعله مقصوراً، مصروفاً، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأ) بسكون الهمزة وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو متوحد من الصرف للتأنيث اللازم هـ

وروى ابن حبيب عن أبي ريدى (من سبأ) بأنف ساكنة كما في قولهم: تفرقوا أيدي سبأ، وقرأت فرقة (بنيا) بالالف عوض الهمزة وكأنتها قراءة من قرأ سبأ بالالف لتوازن الكلمتان كما نوازت في قراءة من قرأها بالهمزة المكسورة والتنوين، وفي التجرير أن مثل (من سبأ) يسحر تجنيس التصريف وهو أن تزداد كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى: (ذاكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تتمرحون) وحديث «الحبل معقود بنواصبها الخير» هـ

وقل الزحشرى: إن قوله تعالى (من سبأ) من جنس الكلام الذي صمد المحدثون "بديع"، وهو من محاسن الكلام الذي يتعاق باللفظ بشرط أن يحى، مطبوعاً أو بصيغته علم بجوهه الكلام يحفظ معه صفة المعنى وسداد، ولقد جاء ههنا زائداً على الصفة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنيا) بخير لكان المعنى صحيحاً، وهو كما جاء أصبح لما في النبأ من الزيادة التي يطبقها وصف الحال أم، وهذه الزيادة تكون الخبر ذاتاً، ويكون ابتداء بمعنى الخبر الذي له شأن بما صرح به غير واحد من اللغويين، والظاهر أنه معنى وضعي له، وزعم بعضهم أنه ليس بوضعي وليس بشيء، وقول المحسنين: أنباء أحط درجة من الخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح فم، وقرأ الجمهور (فمكث) بضم الكاف، وانفتح قراءة عاصم، وأبي عمرو في رواية الجعني، وسهل وروح، وقرأ ابن (فمكث ثم قال)، وعبد الله (فمكث فقال)، وكذا القراءتين في الحقيقة على ما في البحر تفسير لاقراءة لخالفهما سواد المصحف، وقرأ في السبعة (أحطت) بادغام التاء في الظاء مع بقاء صفة الإطباق وليس بادغام حقيقى هـ

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور في عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده في شرح القاموس

وهو مدحج كجاس هـ

وقرأ ابن محيصن بإدغام حقيقى، واعترض ابن الحاجب القراءة الأولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الخنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو اللطاء هنا والادغام يقتضى ابدالها تاء وهو ينافى وجود ذلك لانه يقتضى أن يكون موجوداً وغير موجود وهو تناقض فالتحقيق ان محو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلاق عليه الادغام توسعاً قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسهيل انه اذا ادغم المطابق يحوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سيبويه: كل كلام عربي كذا الخواشي الشهابية فتأمل •

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل بإشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة. إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالماً على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فيبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يمتد به الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً. ونعم الكلام في هذا المقام يطلب من محله، وقوله تعالى: (إِنِّي وَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ) أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يمر بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحيرى • وروى ابن عساکر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور، وقيل: باسم أبيها السرح بن الهداهد • ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فتلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلاً يقال: إنه ابن عمها وكان خيلاً فأساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يهجر بنسأ رعيته فأرادوا خلعهم فلم يقدرُوا عليه فلدارأت ذلك أدر كتبها الخيرة فأرسلت إليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما منعتي أن ابتدئك باخطبة إلا الياس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كنهو كرم فاجمع رجال أهلى واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها أنفساً فقال: بلى إنها رغبت في قدكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما ذفت إليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الغمر حتى سكر فقتله وحزرت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزيره وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأثم من المنجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلاً، وقالت: اختاروا رجلاً تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلوا أن ذلك النكاح كان مكرراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية •

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذي . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بالقمة بنت شيبان . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازني أن أباهما شراحيل كان يقول لملوك الأطراف ليس أحد منكم كفؤاً لي وأبى أن يتزوج فيهم فخطب إلى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله إلى الجن حتى خطب إليهم على ما قيل أنه كان كثير الصيد فرمى اصطاد الجن وهم على صدور الظباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذته صديقاً فخطب إليه فزوجوه إياها . وقيل : أنه خرج متصيداً فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطبقها فلما رجع إلى داره جالس وحده منفرداً فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال : لا تخف أنا الحية البيضاء الذي أحبيتي والأسود الذي قتلته هو عبد لنا أترد علينا وقتل عدة منا وترض عليه المثل فقال : لا حاجة لي به ولكن إن كان لك بنت فزوجيتها فزوجته أخته فولدت له بالقيس انتهى . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . وابن مردويه . وابن عساكر عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ أحد أبوي بالقيس كان جنيهاً» والذي ينبغي أن يعمل عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني بالقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح أن ما ذكر من الحكايات إنما هي من الخرافات والظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الإنس والجن الذي قيل يصفع السائل عنه مخافته وجهله أن لا يكون توالده بينهم ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر أنه قيل لعنصرته : إن ما حكى سبأ أحد أبويها جنى فقال : لا ينوالدون أي أن المرأة من الإنس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الإنس . نعم روى عن مالك ما يقتضي صحة ذلك . ففي الأشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قائلاً : كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقلوا : إن ههنا رجلاً من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال : ما أرى بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجها؟ قالت : من الجن فيكثر الفساد في الإسلام بذلك انتهى . ولعله لم يثبت عن مالك الظهور ما يرد على تعاليل الكراهة ، ثم ليت شعري إذا حملت الجنية من الإنس هل تبقى على طاعتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل أظفأ مثلها فلا يرى فإن فإذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بني آدم أو تكون مشككة بشكل نسائه بني آدم مادام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى ويتمو بما يصل إليه من غذائها وكل من أشقوى لا يتخلو عن استبعاد ما لا يخفى ، وإيناه (وجدت) على رأيت لما أشير إليه فيما سبق من الأيدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بإيران نفسه في معرض من يتمدد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته رضائه ليعرضها على سائبان عليه السلام . وقيل : للاشعار بأن ما ظهر به أمر غير معلوم أولاً لأن الوجدان بعد العقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تلكهم) سبأ على أنه اسم للجن أو لأهلها المذكور عليهم بذكر مدبنتهم على أنها اسم لها وليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة في عمل قوم كفره على مثل هذا المطالب . وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد منعوا بنت كسرى قال : «لئن بفاح قوم ولوا أمرهم امرأة ونفق عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه وفي الأشباه لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها منشور إن فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي من الأشياء التي تحتاج إليها الملوك بقرينة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت والجملة تعتمل أن تكون عطفا على جملة (تملكهم) وأن تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أوبدونه ﴿ وَلَمَّا عَرَّشُ عَظِيمٌ ﴾ قال ابن عباس: ما أخرجه عنه ابن جرير ، وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالي الثمن ، وروى عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا أيضا ، وقيل : كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين • وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفته امرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا ، وقيل : كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي إليه واستعظام الهدد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فإنه قد يوجد لبعض أمراء الأطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته. وأيا ما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لهزيمته عليه السلام نحو تسخير ما أولئك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿ وَجَدْتُهُمْ أَقْوَمًا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي يعبدونها متجاوزين عبادته تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الأنوار ، وقيل : كانوا نادقة • والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازها وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول زكك لا يعبد به وليس في الكلام ما يدل عليه ، وفي الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام الهدد عرشها فوقع في عظمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ ﴾ التي هي عبادة الشمس ونظائرهما من أصناف الكفر والمعاصي ، والجملة تعتمل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير على نحو ما مر آتينا ﴿ فَصَدَّمُ ﴾ أي الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصددهم تزيين الشيطان ﴿ عَنْ الْأَيْلِ ﴾ أي سبيل الحق والصواب ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ﴿ إِلَيْهِ وَفَرَلَهُ تَعَالَى ﴾ ﴿ لَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ أي لنلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصددهم أو بزين. والفاء في (فصددهم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أي فصددهم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو زين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من أفعالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتهقب بأنه ظاهر في عدم السجود من الأعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل وال (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لنلا يعلم أهل

الكتاب) كأنه قيل فصدحهم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة لا- وإن وقعت في الفصحى خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي دأبهم عدم السجود ، وقيل : التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مأمرا آتفا ، وقرأ ابن عباس ، وأبو جعفر ، والزهرى ، والسلي ، والحسن ، وحيد ، والكسائي (ألا) بالتحفيف على أنها للاستفتاح ويأحرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله • ألا يا أسلى ذات المأج والعقد • ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف انوصل في (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وابتدأ بالسجود وهو وقف اختيار ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندي لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء والحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متاعقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهم للدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فباعتدلى في تلك التركيب حرف تنبيه أكد • (ألا) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين واقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان كذلك وجد لنا تأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العامين في قوله فاصبحن لا يسألنني عن مجابهة • والمتعقبي اللفظ العامين أيضا في قوله :

فلا والله لا يأتي لما بي ولا للعالمين أبدا دوا .

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العامين وهما مختلفا في اللفظ يكون جائزا . وليس - يأتى - قوله • يا لعنة الله والافوام ظلم • حرف نداء عندي بل حرف تنبيه جاء بعده لابتداء وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، والبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون السلام استثناء من كلام المحدث اما خطأ با يقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو تقوم بالقبس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استثناء من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول •

ولعل الأظهر احتمال كونه استثناء من جهة عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة والجملة معترضة وبوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويرحب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فإن الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأول ذم على ترك السجود وفيها على الثانية أمر بالسجود وأما كان قال السجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الإجماع وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولنا قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعمش : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفي قراءة أبي (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفي حرف عبد الله (ألا هل تسجدون) بالا الاستفهامية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفي الكشف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل •

(الَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي يظهر الشيء المنجوب فيهما كأنما ما كان فالحب. مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات، وروى ذلك عن ابن زيد. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسر بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (وفي السموات) متعلق بالحب، وعن الفراء أن (في) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بخروج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء بإخراج الحب وهو إظهار أمر بلفظ وما يتناق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل، وقيل: إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن المهدد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جعلها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون المهدد أودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يحج فيه خبر يعول عليه، وأيضاً التعليل المذكور لا يقتضي على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافاً من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام. وقرأ أبي. وعيسى (الحب) بنقل حركة الهزمة إلى الباء وحذف الهزمة وحكى ذلك سيدي عن قوم من بني تميم. وبني أسد.

وقرأ عكرمة بألف بدل الهزمة فلم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الحب ومررت بالحبى ورأيت الحبى وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكاهن والمرأة والكاهن بإبدال الهزمة ألفاً وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الإبدال لغة وجود أن يكون (الحب) من ذلك ومنه الرخشي مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة. وعلى أن الهزمة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الركب كره. وتعميقه في الكشف فقال: تخرجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحى. وأجرا الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك. وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى. وزعم أبو حاتم أن الحب بالالف لا يجوز أصلاً وهو من تصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلنتهم لم يلق أعلم منه. وأشير بمطابق قوله تعالى (وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٣٥) على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما في العالم الإنساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجاز بكمها. وذكر ما تملنون ثم دعي دائرة العلم أو للتنبية على تساويه بالنسبة إلى العلم الإلهي كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع منابته لما قبله من الحب وقدم وصفه تعالى بإخراج الحب من السموات لأنه أشد لامة للمقام، والخطاب على ما قيل إما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس. وفي الكلام التفاضل وقرأ الحريان. والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة، وفي الكشف عن أبي أنه قرأ (ألا تسجدوا) الذي يخرج الحب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما تملنون.

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٣٦) في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وبكامل العلم. (والعظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه، وفي الآثار من وصف عظمه ما يهبر

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة إليه كحلقه في فلاة ، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلak محرك لها قسراً من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار تحته إلا الله تعالى ، وفي الأخبار الصحيحة ما يأتى بظاهره بعض ذلك وأياً ما كان فيبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم .

وقرأ ابن محيصن ، وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو قستوى القراءتان معنى واحتمل أن يكون صفة للرب (قَالَ) استئناف يأتى كأنه قيل : فإذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك ؟ فقيل قال : (سَنَنْظُرُ) أى فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير ، والدين للتأكيد أى سننظر بالتجربة البينة (أَصْدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧) جملة معاقب عنها الفعل الاستفهام . وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإثارة ما عليه النظم الكريم للايدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك المرسوعين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملققة مع ترقيب أنيق يستعمل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلاً لاسيما بين يدي أي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخة قدمه في الكذب والافتك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أى موضع كان ، وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشئ أصلاً ، وفي الآية على ما فى الاكليل قبول الوالى نذر رعيته ودره العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتدوا به ، وقوله تعالى : (يُذَقِّبُ يَكْتَابِي مَذًا قَالَهُ إِلَيْهِمْ) استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده . فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناه الجن الأقوياء على التصرف والتعرف لما عين فيه من مخايل العلم والحكمة وإثلا يبقى له عذر أصلاً ، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لا لبلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام . وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى . وقيصر . وغيرهما من ملوك العرب ، وقرئ في السبعة « فألقه » بكسر الهمزة ويا بعدها واختلاس الكسرة وبسكون الهمزة ، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهمزة وواو بعدها (ثُمَّ قَوْلَ عَنْهُمْ) أى نتج ، وحمل على ذلك لأن التولى بالسكينة يأتى قوله : (فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨) إلا أن يجعل على القلب كما زعم ابن زيد . وأبو علي وهو غير مناسب ، وأمره عليه السلام إياه بالنجى من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب . والنظر بمعنى التأمل والتفكير وماذا إما كلمة استفهام في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدأ وجملة (يرجعون) خبره . وإما أن تكون الاستفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والمائد محذوف . وأياً ما كان فالجملة معاقب عنها فعل القلب فمحمل النصب على إسقاط الخافض ، وقيل : النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى : (انظرونا نفوس من نوركم) فلا تعاقب بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل ، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد التأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدى قوة بفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لأن تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لأن المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

(قَالَتْ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالتقاء اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره إذا ما يكاف مسارعته إلى إقامة ما أمر به من الخدمة وأشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره .
 روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ورفعه إلى الهدهد فذهب به فوجدوا راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة و طرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفى رواية بين يديها ، وقيل : فقرأها فاتبعت فرعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حوالها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فالتقى الكتاب في حجرها فلبارأت الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت إليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بخناجيه فرأت ذلك وقامت إليه فالتقى الكتاب إليها وكانت قارئة كائنة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التباينة وهو المسمى بالخط الحميري وكان يحمير كتابة تسمى المسند حروفا مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا بآذنتهم ومن حمير تعلم مضر ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك .

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التباينة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلبه وكان قلبه كما نقل عن الامام أحمد البوني كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشرف قريتها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قَالَتْ (يَا أَيُّهَا الْمَأْمُورُ إِنِّي أُلْقِيَ الْكِتَابَ كَرِيمٌ ٣٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب إليها كذلك قول الهدهد (وأوقيت من كل شيء) والمتراجم من الاشياء التى يحتاج إليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتك من سبأ بذأيقين إني وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام من لا يخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم لكونه محتوما فى الحديث « كرم الكتاب ختمه » ، وفى شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقفع من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استغفبه ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمحترم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرقه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسمع أو يكون كتابه محتوما باسمه على عادة الملوك والنظام، أو يكون رسوله به الطير أو ليدلته باسم الله عز وجل أو لغزابة شأنه ووصوله إليها على منهاج غير معتاد، وقيل: أن ذلك لظنها إياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوي وليس بشئ. وبناء (اللقى) للمفعول ندم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أول كونه حقيقياً. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة بائيس كونها لم تذكر منلقى إليها الكتاب وماذا لك إلا لم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أورا لا يعلمون طريقة لها. وفي ذلك سياسة منها أورشلت الحذر منها في أهل مكتبتها وخواص مديريها وبهذا استحققت التقديم عليهم انتهى. وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم وإلهام التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾. فذلك أيضاً أول وقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: من هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بأن في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويدل عما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثاني للمضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعليها أنه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعده.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كُتِبَ سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن دارد إلى بلقيس ابنة ذي شرج وقومها - أن لا تدلوا الخ، وجوز أن يكون لكتابة في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (إنه) الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بلا خلاف، وأما قوله فقد قيل فإن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق: وإن المنذر، وغيرهما من السجى قال: لأن أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله بحرامها ومرسأها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا لله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كتب النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. وقتادة، وهذا عندي مما لا يكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطي في اتقانه: اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبارها خير الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور، وثانيها (بأيتها المنذر) وثالثها سورة العاتحة، ورابعها البسملة ثم قال: وعندي أن هذا لا يعد قولاً برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها في أول آية نزلت على الإطلاق اهـ.

وهو أقوى ما قلناه فإن البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتاح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان الاتق بشانه ﷺ أن يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه والقول بأنها نزلت قبل إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المنضمة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبأ مما لا يقدم عليه إلا جاهل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها إذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرًا وحدها •

وفي أدب الكتاب الأصول أهم يختارون أن يبدأ الكتاب بالبسملة من حاشية القسطاس ثم يكتب الدعاء مساوياً لها ويستحبون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلاً بقليل ولا يكتبونها وسطاً ويكون الدعاء فاضلاً • وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان • وتقدير اسم الكتاب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولاً والثاني فاضلاً، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتاباً يدقوا بأنفسهم •

وقال أبو الثيث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن بالمعنى العربي والترتيب الخصوصي، ومافى كتاب سليمان عليه السلام لم تكن بالمعنى العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد •

وقرأ عبد الله (وليه من سليمان) بزيادة واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني ألقى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة: وابن أبي عمير (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الإبدال من (كتاب) أي ألقى إلى أنه ألغ أو على أن يكون التقدير لأنه ألغ لأنها علقت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدراً باسم الله عز وجل، وقرأ أبي (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى أقول أو على أنها المنخفضة من التثنية وحذفت الهاء (أن) في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَىٰ﴾ يحتمل أن تكون مفسرة ولا نافية. ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للمفعول ولا نافية، وقيل: يجوز كونها نافية أيضاً، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر مبتدأ مضمرة يليق بالمقام أي مضمونه أن لا تعلموا على أي أن لا تكبروا على كإفعل جبابرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه: والأشبه العقيلي (أن لا تعلموا) بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أي أن لا تتجاوزوا حدكم ﴿وَأَتَوْنِي مُسْلِمِينَ﴾ عطف على ما قبله فإن كانت فيه لا نافية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر أن على جوازها في مثل هذا والمراد بالاسلام الإيمان أي واتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أي اتوني متقادين مسلمين، والدعوة على الأول دعوة التوبة وعلى الثاني دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول •

وفي بعض الآثار كما ستعلم أن شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالإيمان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لا تستدعي إظهار المعجزة وإقامة الحجّة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الإيمان أولاً فإذا عارضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت إلا مقرونة بإقامة الحجّة لأن إلقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولاً معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بيّنة. وتعقب بأن كون الانشاء المذكور معجزة غير واضح خصوصاً وهي لم تقارن التحدى، ورجح

الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •
وأجيب بأن ذلك لعدم ثبوتها رسالته عليه السلام حيث أن أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة
بإدخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ما كما وهذا جائز ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر
من قص الله تعالى وهو أحد الروايتين عن مجاهد ، وثانيهما أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلموا
على وأتوني مسلمين ، وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ
السلام على من اتبع الهدى - إلى آخر ما ذكر ، ولعلها على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من
قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما
واللهي عن الترفع الذي هو أم الذات والامر بالاسلام الجامع لأهات الفضائل فإنه كذب في غاية
الايجاز ونهاية الإعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جلالا ليطيلون ولا يكثر •
هذا ولم أر في الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغذ أو الرق أو غيرهما ، واشهر على السنة
الكتاب أن الكتاب كان من الكاغذ المعروف وأن المحدث أخذ من طرفه منقاره فاقبل ذلك الطرف بريقه
وذهب منه شيء ، وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس
من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يقول عليه ولما أثر أرباب الصنائع
والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

(قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِ فِي أَمْرِي) كبرت حكاية قولها ثلاثا بزيادة اعتنائها بما في حيزها والافتاء
على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتي فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي من الرأي والتدبير
وهو إرادة ما حدث له من الاشكال كالاشكل ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها
جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية البيان مشكلا ، وأيا ما كان فالمنى أشيروا على بما عندكم من الرأي
والتدبير فيما حدث لي وذ كرت لكم خلاصته ، وقصدت بما ذكرت استعطفهم وقطيع نفوسهم أيضا عدوها
ويقرروا معها رأ كدت ذلك بقولها (مَا كُنْتُ قَاطِمَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون ۚ) أي ما أقطع أمرا من الأمور
المتعلقة بالملك إلا بحضوركم وبموجب آرائكم ، والاثنيان بكال الايدان بأنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها
غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية لقطع •

واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالأراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله
(مَا كُنْتُ قَاضِيَةً أَمْرًا) (قَالُوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فلماذا قالوا في
جوابها فقيل قالوا: (تَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ) في الاجساد والعدد (وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ) أي نخدة وشجاعة
مفرقة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،
وروى ذلك عن قتادة •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل
مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربع مائة ملك كل ملك على كررة تحت يد كل ملك أربع مائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ممالكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الاخبار الى الكذب اقرب منها الى الصدق، ولعمري ان أرض البحر لشكاد تضيق عن العدد الذي تضمنته الخبر ان الأخيران، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ ﴾ تسليم الأمر إليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يشروهم أنه من العجز . والأمر بمعناها المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدم مؤخر الفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والأمر إليك موكل •

﴿ فَانْظُرْ مَاذَا تَأْمُرُ ۚ ﴾ من الصلح والمقاتلة تطامك وتبمع رأيك، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمنشورة واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا ترين تكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل الى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالتهم المبينة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿ أَفْسَدُوهَا ﴾ بتخريب عمارتها واتلاف ما فيها من الاموال •

﴿ وَجَعَلُوا أَعْنَاقَهُمْ آفَافًا ﴾ بالقتل والامر والاجلاء وغير ذلك من ثنن لاهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للبلالمة في التصيير والجعل ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيد لما وصفت من حاكم بطريق الاعتراض التذييل وتقرير له بان ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تأكيداً لا تأكيداً . وتعقب بان التأكيد لازم على ذلك أيضاً لاندراج تحت الكفاية وكما أراد من مقول بان سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلباناعليه غير عفة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرما يغلبن فيكون ما يكون فالصلح خير، وقيل : إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخره الطير فجعل يرسله بأمر خاص الى شخص خاص مغلق عليه الابواب فشارت لهم الى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى وبذلك الأعزة وأفسدت بذلك رأيهم ومآلهم منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال ، وهذا ظاهر في أنها لم تنق بقبوله عليه السلام هديتها •

وروي أنها قالت لقرمها : إن كان ملكاً دنيا لوبا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبياً لم يررضه المال وينبغي أن أتبعه على دينه ، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى ، والثورين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بم) متعلق ب يرجع . ووقع للحوفى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر معلق والخلة في موضع المفعول به له والخلة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايدان بانها مزمنة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنيها عاطف •

واختلف في هديتها فمن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة ، وقال وهب . وغيره : عمدت بآقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبيست الجوارى لبس الغلمان الآفية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراصه وشذوفا
مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسائة ركبة والغلمان على خمسائة برذون على كل فرس
سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليانبات من ذهب ولبانات من فضة وتاجا
مكلا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود عمدت إلى حق فجعلت فيه درة عذرا وخزرة جزع معوجة
اللقب ودعت رجلا من أشرف قومه يقال له المنذر بن عمرو وضمت إليه رجلا من قومه أصحاب رأى
وعقل وكثبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نيا مينا بين الغلمان والجوارى وأخير بما
في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فإن أخير فقل له انقب الدرة نقبا مستويا وأدخل في الخزرة خيطا
من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كنتم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتحت يشبه كلام
النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غبطة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل
إذا دخلت فإن نظر إليك فغضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فإن أعز منه وإن رأيت الرجل
يشاها لطيفا فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدد مسرعا إلى سليمان
فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع
فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبانات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان
حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يا نبي الله ما رأينا أحسن
من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فآثره
بها قال : شدوها عن عين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين
الميدان وعلى شماله وأمر الجن ، والانس ، والشیاطين ، والوحوش ، والسباع ، والطير ثم فعد في بحاسه على
سريره ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس ، والجن ، والشیاطين ، والوحوش ،
والسباع ، والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ملك سليمان عليه
السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاعرت ألبهم أنفسهم وخبروا ما كان
معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخلقى من لبانات خاليا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا
مامعهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشیاطين ما هم ما رأوا وفرعوا فقالت لهم الشیاطين : جوزوا لا بأس
عليكم وكانوا يرون على كرسي الجن ، والوحش ، والطير حتى وقعوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق
وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين
الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجرة معوجة
اللقب قال الرسول : صدقت فانقب الدرة وأدخل الخيط في الجرة فقال سليمان عليه السلام من لي بنقبا
وسال الجن والانس فلم يكن عندهم علم بذلك ثم سأل الشیاطين فقالوا نرسل إلى الأربعة فلما جاءت أخذت
شجرة فيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ما حاجتك ؟ قالت : تصير رزقي في
الشجر فقال : لك ذلك ثم قال : من هذه الخزرة ؟ فقالت دودة بيضاء : أنا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بهما ودخلت
اللقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك ؟ قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء يدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والعلامة يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والعلامة على ظافره ثم رد سليمان عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها انقضت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفي رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت : تملؤه ماء رواه ليس من الأرض ولان السماء فأنزل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أي الظرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخليل فاجريت حتى عرفت وملاً انقدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولان ما السماء اه . وكل ذلك أخبار لا يدري محتها ولا كذبها ، ولعل في بعضها ما يعيل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم به

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ في الكلام حذف أي فارسلت الهدية فلما جاء النخ ، وضمير (جاء) للرسول ، وجوز أن يكون لما أعدت إليه ، والاول أولى ، وقرأ عبد الله (فلما جاؤا) أي المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمْدُونَ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليباً للحاضر على الغائب وإطلاقاً للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهدية على ما قيل وتوجيهها بالنقيس وقومها ، وأيد بجيء قوله تعالى (ارجع إليهم) بالافراد ، وتذكير (مال) للتحقير . وقرأ جمهور السبعة (تمدنون) بنونين وأثبت بعض الياء . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء التثنية . وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمخدوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرغه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله :

أبنت أسرى وتيقى تدلكني وجهك بالعنبر والمسك الذي

﴿ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ ﴾ أي من النبوة والملك الذي لا غاية وراءه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ ﴾ أي من المال الذي من جملة ما جئتم به ، وقيل : عني بما آتاه المال لانه المناسب للفضل عليه والاول أولى لانه أبلغ ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الاختيار بما أوتيته فذلك أنه قيل : أنكر امدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لي إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ الخ . وأدل ذلك لما يرد حرصه على إرشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهيب وغيره ، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين .

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا إطلاقاً ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيراً مما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة الاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ يَهُودِيكُمْ تَقْرَحُونَ ﴾ ٣٦ اضطراب عما ذكر من إنكار الامداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو تصور همهم على الدنيا والزيادة فيها فالعنى أنتم تقرحون بما يهدي إليكم لغصور همكم على الدنيا وحكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى اليه وهي تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضطراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم يهديهم إلى أهدها إليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح، وعد ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام بما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: وبني، عن اعتدادهم بتلك الهدية التكبير في قول بلقيس: (والى رسالة اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما •

وكذا ما تقدم في خبر وهب، وغيره من حديث الحق والجزعة وتزيير زى الغلمان والجواري وغير ذلك، وقيل: فرحهم بما أهدها إليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فإن الهدايا للعظماء قد نفدت ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا، وقيل: الكلام كناية عن الرد، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لأننا فخذوها وفرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه غفلا (ارجعهم) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتدوني) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه، وقيل: هو أمر للهدد بمحملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير •

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية، وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي إلى بلقيس وقرنها (فلنأتينهم) أي فوالله لنأتينهم (يحنود) لا قبل لهم بها أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل الفعل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها، وقرأ عبد الله (يهم) (ولنخرجهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبها (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: (وهم صاغرون ٢٧) حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا أن المراد به هنا وقوعهم في أمر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الاسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقبا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ (يأتينهم) أي يأتونهم بمرشاهم قبل أن يأتوني مسلمين ٣٨ في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير إليه إذ علمت أنه لا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلفت الأبواب وولت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقبالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إلى قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا اليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: قلنا كانت على فرسخ من سليمان قال: أيكم يأتين بمرشها •

وعن ابن عباس كان سليمان مهيأ لا يبدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رجلا قريبا منه فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أيكم الخ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فمن ابن عباس، وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال في الكشف: اعلم

أوحى إليه عليه السلام باستيفائها من عرشها فأراد أن يعرب عليها ويربها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام ويصدقها انتهى؛ وتقييد الاتيان بقوله (قبل) النسخ لما أن ذلك أبدي وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول عيشها . وقال الطبري: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أمانة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتي به فينكر ويغير ثم ينظر أثبته أم تنكره اختباراً لعقلها . وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصها رقومها الايمان وينزع أخذ أموالهم . قال في الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ ، وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليقه بقوله « فإتاني الله خير مما آتاكم » . وأجيب بأن هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب . والنصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحى فيجوز أنه من خصوصياته الحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، وأمل الالتصاق بالقلب أن ذلك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع إراتها بعض خوارقة الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل . ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور .

وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في صدق الهدى من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففى تريب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس (قَالَ عَفْرِيْتُ) أي خبيث مارد (مَنِ الْجَنِّ) بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفرت » بفتح العين . وقرأ أبو رجاء . وأبو الميمال . وعيسى ورويت عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه (عفرية) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مقترحة بعدها تاء التانيث ، وقال ذوالرمة :

كأنه كوكب في أثر عفرية مصوب في سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة (عفر) بلام ولا تاء ويقال في لغة طي - ونميم : عفرية بالفتح بعدها تاء التانيث ، وفيه لغة سادسة عفرية بفتح و تاء عفرية زائدة اللبالة في المشهور . وفي النهاية الياء في عفرية وعفرية اللالحاق بشرذمة وعنافة والهاء فيهما اللبالة والتاء في عفرية اللالحاق بقندبل اه . واسم هذا العفرية على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان (أَنَا مَا تِلْكَ بِهِ) أي بعرشها ، وأتى بحتمل أن يكون مضارعاً وإن يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . وهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستريح من جلوسك قائماً (وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقُوًى) لا يشغل على حمله والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قدر هئاء وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفاً فمهم من قال: أى على حمله ومنهم قال أى على الاتيان به، وراجع الثاني بالسادس نظراً إلى أول الكلام. والاول بأنه أنسب بقوله لقوى (أمين ٣٩) لا أنقطع منه شيئاً ولا أبدله (قال الذي عنده علم من الكتاب) فصله عما قبله للايضاح بما بين القتالين ومقاتليهما وكيفيتي قدرتيهما على الاتيان به من حال التباين أو لاستعاط الأول عن درجة الاعتبار. واختلاف في تعيين هذا القتال فالجمهور ومنهم ابن عباس. ويزيد بن رومان والحسن على أنه أصعب بن برخيا بن شمعيا بن منكيل واسم أمه باظورا من بني اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور، وفي مجمع البيان أنه وزيره وابن اخته وكان صديقاً لعلم الاسم الأعظم، وقيل كان كاذبه. وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوخم، وقيل: اسطوخرس.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور وأخرج هو أيضاً عن ابن أبي عمير أنه الخطير عليه السلام، وعن قتادة أن اسمه ماينك وقيل: مانج. وقيل: تمينك. وقيل: هود. وقالت جماعة هو ضبة ابن أدد جد بني ضبة من العرب وكان قادلاً يخدم سليمان كان على فتاعة من خيله، وقال الشيخ هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو ملك ماخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام، وقال الحباشي هو سيار نفسه عليه السلام. ووجه الفصل عليه واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استثنائية كما أنه قيل: فما قال سيار عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ بقيل: قال لله ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم الدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب في قوله: (أنا مايتك به قبل أن يرانا إليك طرفك) للعفريت وإنما لم يأت به أولاً بل استفهم القوم بقوله (أينكم بأنبي برشها) ثم قال ما قبل وأنى به قصداً لأن يريهم أنه يتأني له ما لا يتنبأ للعفريت العن اتصال غيرهم وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذي تصدى لدوى القدرة على الاتيان به من بينهم، ووجهه لكل أحد كما في قوله تعالى: (ذلك أدنى أن لا تعلموا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر.

وتر هذا القول الإمام وقال أنه أقرب لجوه الأول أن الموصول موضوع في البعة لشخصين مضمون الصلة المألومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سياران وقد تقدم في هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب إرادته وصرف اللفظ إليه وأصف وأن شاركه في مضمون الصلة لكن هو منه أتم لأنه أنى وهو أعلم بالكتاب من أمته. الثاني أن احضار العرش في تلك الساعة للظيفة درجة عالية لموصفات لا أحد من أمته دونه لا يقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وأنه غير جائز. ثالث أنه لو افتقر في احضاره إلى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله في أعين الناس.

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربي) الحج يقتضى أن ذلك الحارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام. والتمشقة فيه محال. واعتراض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب في (أتيتك) بأباه فإن حق الكلام عليه أن يقال: أنا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص بطريقة ملا، وقد عالت دونه. وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما أتى بعد دون (فلما رآه) الحج وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك لا يشار إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه، ولعل الأظهر أن القتال أحد أتباعه ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادراً على الاتيان به

كذلك قالت عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالحهم لا يجرؤم فعلها بأنفسهم فليكن ما نحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى .

وفي فصوص الحسك كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم سليمان في نفوس الحاضرين ، وقال القبصري : كان سليمان نطب وقته وتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقانِب والأقناب والحقاء إلى من ورثهم وخلفائهم بقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلبي فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ، ومن من الله تعالى عليهم أن يزفهم صحبة العلماء الأئمة يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم أمه ، وما في الغرض اقرب لمشرب أمثالا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب الغرم أيضا .

وفي مجمع البيان روى العياشي بإسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى . ويحيى بن أكرم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : لا كتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عاينه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله ففهمه الله تعالى ذلك اتلا يختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف إمامته من بعده ثانيا كبر الحجة على الخلق أمه وهو كاتري . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة : وقيل : الروح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذي أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غيب معهود . قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو راسخ بآفيوم ، وقيل : إذا الجلال والاكرام ، وقيل : الله الرحمن وقيل : هو بالندبة آية شراها .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا الهذا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت أنتى برشها ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وإرتدادها انقطاعه بانقضاء الأجفان والكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أو الارتداد على الرد ، فالمعنى ما نيك به قيل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذا المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان ببطئها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقة وليس من باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهي طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمن فقيل أن يرتد إليه سطر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيجتمعل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك .

وعن ابن جبير . وقائدة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل إليك من يقع طرفك عليه في أبعد ما ترى إذا نظرت أمامك وهو كاتري (فقد رأاه مستقرا عنده) أي فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تنقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الأنبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَذَا﴾ أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أي التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ أي تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي له ولا عمل مني يوجه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أي فاته به فراه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به والايذان بكمال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياد شي . ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لايمامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فاستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به : وهو على ما أشرنا اليه كون خاص ولنا ما ذكره . وطم بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة : إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما واجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برماه لابه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغاي وأنه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله :

للك العز ان مولاك عز وإن بين فانت لدى بمجوعة الهون كأن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف . فأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عباس أنه قال لم يحضر عرش صاحبه بها بين السماء والأرض ولكن انشئت به الأرض فجري تحت الأرض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام إذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فقصده المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر برقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراعين مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جريها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعده في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكمال بمنزلة كن من الله تعالى . ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من اليجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه . انحصار . وله ثمة سأتى إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام واليجاد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعال عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿يَبْلُغُنِي﴾ أي ليعاملني معاملة المبطل أي المختبر ﴿أَشْكُرُ﴾ على ذلك بأن اراده محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾ بأن أجعل نفسي مدخلا في البين أو أقصر في إقامة مواجهته كما هو شأن سائر النعم الفاتضة على العباد، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المذني ليلوئي الشكر إذا أتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى مني في الدنيا أعلم مني، ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال لما آتاه مستقرا عنده جرع وقال: رجل غيري أقدر على ما عند الله عز وجل مني، ولعل الحق الجزم بكذب ذلك، وجعله (الشكر) الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاقب بالهجرة عنها لإجرامه لمجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله . وقيل: محله النصب على البدل من الياه ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أي لنفسه لأنه يربط بالقديم يستجلب المزيد ويحيط به عن ذمته عب. الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أي لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ . ٤﴾ بترك تعجيل العقوبة والانععام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط، وجوز أن يكون الجواب محذوفاً دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أي ومن كفر فعلى نفسه أي فضرر كفرانه عليها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لضمها معنى الشرط ﴿قَالَ﴾ أي سابق عليه السلام ذكرت الحكاية مع كون المحكي سابقا ولا حقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر الخدمه ﴿تَكْرُوا لَهُا عَرْشَهَا﴾ أي اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل، ولعل المراد التغيير في الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه ، وقيل : بنزع ما عليه من الجواهر، وقيل: يجعل أسفله أعلاه وقدمه مؤخره، ولأم (لها) للبيان كما في (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿تَنْظَرُ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر .

وقرأ أبو حمزة بالرفع على الاستئناف ﴿أَتَهْتَدِي﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب الثلاثي بالمقام . وقيل: إلى الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلفة عليه الأبواب موكاة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسي عن الجبائي، وفيه أنه لا يظهر مدخلة التنكير في الإيمان ﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أي بالنسبة إلى علنا ﴿مَنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ ٤ أي إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللاتي بالمقام فإن كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختيار ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ﴾ شروع في حكاية التجربة التي قصدتها سليمان عليه السلام أي فلما جاءت بلفظ سليمان وقد كان العرش منصكرا بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أي من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿أَفَكَيْدًا عَرْشُكَ﴾ أي أمثل هذا العرش الذي تزينه عرشك الذي تركته بيلاذك، ولم يقل: أهذا عرشك لتلا يكون تلقينا لها فيغوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجوا فيرزق منها ولذا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة إليهم فيضبطهم ضبطاً قوياً فرمواها عنده بالجنون وأن رجائها كجوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن سافوها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : بقول لعنهار ما حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا إيقاظها بما مثل ما فعلت هي حيث تكرت الغلمان والجراير وامتنعته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعرجة النغب وكون ذلك في عرشها الذي يمد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضاً من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندى الحق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجاب بما أنبأ عن حال رجاجة عقلها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها .

وذكر ابن الميز في الاتصاف ما يدل على أنها تنبئ قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى (كأنه هو) أن (كأنه هو) عبارة عن قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التباين بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جارم بتباين الأمرين حاكم يرفع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل .

﴿ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مَنْ قَبْلَهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٣ ﴾ من أتمه كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن حال رجاجة عقلها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ماخراً وهو قولها : (وأوتينا) الخ وفيه دلالة على حال عقلها أيضاً ، ومعناه وأوتينا العلم بكال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدى وما سمعناه من رسالتك إليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تنمة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لا حاجة إلى الاختبار لأنى ما عنت قبل وهذا كاف في الدلالة على حال عقلها . وجوز أن يكون ليان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالمرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لإرادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان ينعها من اظهار ما لدعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فإى مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهى فاعل أيضاً والاسناد مجازى على الوجهين .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسيئة عبادتهم المذكورة للصدى أنها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير - وابن أبي عمير (أنها) بفتح الحذرة على تقدير لام التعديل أي لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صدد بدل احتمال . وقيل : قوله تعالى (وَأَوْثِنَا) الخ من كلام قوم ساجدان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها : (كأنه هو) قالوا : قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوثينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علوها ولم ينزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضائلها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومئ إلى هذا المطوى جعل عليهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تنمة كلام القوم *

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وَأَوْثِنَا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفي (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما في جعل (وَأَوْثِنَا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة * وقيل : إن (وَأَوْثِنَا) الخ من تنمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى إيمان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك يجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام * وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أي صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذي تعبد من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري وتعبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله * تمرن الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر *

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا ما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أنهم نرى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه لالحال وقد مضى . وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لا يذهب إليه إلا عند الضرورة . وأعمى من انصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال : إن وجه ربط هذه الجمل بما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق *

(قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قيل لها بعد الامتحان المذكور وتقبل (قيل لها ادخلي) الخ ولم يدلف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) ثلاثا يفوت هذا المعنى . وجيء بلها هنا دون ما مر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن أبي صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحتها الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا المطاريق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن المطاريق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية ووضع سريره في صدره فجلس عليه . وعكفت عليه الطير . والجن . والانس . وفعل ذلك امتحانها أيضا على ما قيل ، وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

السائقين ورجاها كذا الخار فازاد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشبج الأكبر قدس سره ، ما حاصله أنه أراد أن ينهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش « كأنه ذو » حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحاً في غاية اللطاف والصفاء كأنه ما صاف وأيس به وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب العقدة •

﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ أي رأت صحته بناء على أن الصرح يعني النضر ﴿ حَسْبَتْهُ لَجَّةٌ ﴾ أي ظنته ، ما كثيراً ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا ﴾ ثلثا تنزل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير يروا بفتح الهمزة (ساقيا) بهمزات ساق حمل له على جمعه سواق وأسوق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها فليها حمزة فالحج ذلك بالتمعية إلى المفرد الذي في ضمنه •

وفي البحر حكى أبو علي أن أبا حية النميري كان يهز كل وأوقيل ضمة وأنشد : « أحب المؤمنين إلى مؤمنه وفي الكشف الظاهر أن الله عز وجل لا يهز كل وأوقيل ضمة وأنشد : « أحب المؤمنين إلى مؤمنه وفي الكشف الظاهر أن الله عز وجل لا يهز كل وأوقيل ضمة وأنشد : « أحب المؤمنين إلى مؤمنه

وأما كان فقول من قال : إن هذه القراءة لا تصح لا يصح ﴿ قَالَ ﴾ أي سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب ، وقيل : الفائق هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر ﴿ رَأَتْهُ ﴾ أي ما حسبته لجة ﴿ صرحت ممرده ﴾ أي مجلس ومنه الأمر للشاب الذي لاشمر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا والمارد المنعمى من الخير ﴿ مَنْ قَوَّارٍ ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة • ﴿ قَالَتْ ﴾ حين عاينت هذا الأمر العظيم ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ أي بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بطنى السوء سليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في النجاسة وهو بعيد ، ومثله ما قيل

أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنتني لذلك بما أوجب كشف ساقى عراى منه • وأسلمت مع سليمان • قاعدة له عقيدة به ، وما في قوله تعالى ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ من الانتقادات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوحيته تعالى وتفرد به بالتحقيق للعبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جنسها ما كانت تعبد قبل ذلك من الشمس ، وكان هذا القول تجديد لاسلامها على أتم وجهه وقد أخرجته بحرج لا أمانه فيه ولا أكبر أصلا كما لا يخفى ، واختلف في أمرها بعد الاسلام فتبين أنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سليمان وخمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له •

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيع أنه عليه السلام أمرها بميلك ، وذكر غير واحد أمها حين كشفت عن ساقيا أبصر عليهم شعراً كثيراً فذكره ابن بطريرجها ذلك فدعا الإنس وقال : ما يذهب بهذا فقالوا : يا رسول الله المواسي فقال : المواسي تقطع ساقى المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم بمسنى الحد يقطع فذكره سليمان المواسي وقال : لهما تقطع ساقيا • فدعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن غيره أن أول من

وضم النورة شياطين الانس وضموها لباقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحام وضع يومئذ
 وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الأشعري قال: «قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت
 له الحامات سليمان» وأخرج الطبراني - وابن عدي في الكامل - والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال:
 قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «أول من دخل الحام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله
 تعالى» وروى عن وهب أنه قال: زعموا أن باقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلا من قومك
 أزوجه ففالت: أشلى يائي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه
 لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقالت: زوجني إن كان لابد
 من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوجة
 أمير جن اليمن فقال: اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما
 أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلط ترامة حتى إذا كان في جوف اليمن
 صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى
 ملك ذي تبع وملك باقيس مع ملك سليمان عليه السلام . وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة
 هل تزوج سليمان باقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعني لا علم لنا ورا ذلك
 والمشهور أنه عليه السلام تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقي في الزهد عن
 الأوزاعي قال: كمر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسنة دعياء مدمجة كأن أعطافها طي الطوابع
 عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا باقيس ملكة
 سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملك أحد قبلي ولا يملكه
 أحد بعدى صار مصري إلى نكاح فاقصروا بأخالي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة
 من اخبار الله تعالى أسلم بالصحيح منها، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتتت على أشياء خارقة للعادة بل
 يكاد العقل يحيلها في أول وهلة، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفي خفاء أمر باقيس على سليمان عدة
 سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن
 والشياطين والطير والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراقب
 وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض، وهذا والاصوفية في تطبيق ما في هذه
 هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل، ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بمد الوقوف على بعض
 ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ عطف على قوله تعالى: (ولقد آتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سبق هو له، واللام
 واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله لقد أرسلنا ﴿إِلَى مُؤَدَّ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء
 بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من (أخاه) أو عطف بياني، وأن في قوله تعالى ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ مقصرة لما في
 الارسل من معنى القول دون حروفه .

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أي بأن، وقيل لأن وصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر .

وقرى. يضم النون اتباعا لهما للباء ﴿فَأَذاهُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ أي فاجأهم - المناظر قههم واختصاصهم - فأتى فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملأ الذين استكبروا المذنبين استضعفوا لمن آمن منهم» الآية . فإذا فجائية والعامل فيها، قد رلا «يختصمون» خلافا لابي البقاء، لأنه صفة «فريقان» يقال ومع، ول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المفعول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للماصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، وهم راجع إلى ثمود لأنه اسم للقبيلة، وقيل: إلى هؤلاء المذكورين يشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما أقوماءه والحامل على هذا ما ذكره ابن عادل المطلق بالفاء، فانها تؤذن أنهم عقيب الإرسال بلامهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين إلا بعد زمان نفيه. أنه بإياه قوله تعالى «اطبرنا بك ومن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على أنه يجوز كون الفناء لمجرد الترتيب أو لعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ لجعله في حكم الكل أي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعدا حتى بلغوا من المكابرة إلى أن قالوا له عليه السلام يا صالح انت يا بعدنا أن كنت من الصادقين منطلقا بهم يا قوم ﴿لَمْ تَسْتَعِجلُونَ بالسَّيِّئَةِ﴾ أي بالعقوبة التي تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أي التوبة فتؤخرونها إلى - ينزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون إن وقع إعادته تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ أي هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ ﴿٤٦﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهانهم في ذلك بأن ما ضمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استعجالهم ذلك خارج من المعقول والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذي سمعت حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله ﴿لَمْ تَسْتَعِجلُونَ﴾ الخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والإيمان وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على التلاني ذلك وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق بما لا يكاد يلتفت إليه . ولا يخفى بعد طي الكشف عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضيف ما روى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة بالمسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ أصله تطييرا نقرأ به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطيير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فإن مر سائعا بأن مر من ميا من الشخص إلى مياسره فيموتوا وإن مر بارحسا بأن مر من المياسر إلى الميا من تشاءوا لأنه لا يمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعبر لما كان سببا لحما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنعمة أي تشاءنا ﴿بِكَ وَبَيْنَ يَدَيْكَ﴾ في دينك حيث تشاءمت علينا الشدايد. وقد كانوا فحظوا - لم ينزل في اختلاف واقتراق مذاخر عظم دينكم وتشاؤمهم بحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِفٌ مِّنْ آلِ سَيْدِكُمُ الَّذِي مَنَعَهُ يَذَابُكُمْ مَائِدَالِكُمْ مِّنَ الشَّرِّ﴾ (عند الله) وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّفْتَنُونَ ٤٧﴾ (اضراب من بيان طائفهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعي إليه أي بل أنتم قوم تختبرون بمتاعب السراء والضراء أو تمذّبون أو يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة، وجله (مفتنون) ببناء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير في لسان العرب، ويجوز في مثل هذا التركيب (مفتنون) ببناء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل في لسانهم ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أي مدبنة عمود وفريقهم وهي الحجرة ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب، وفي الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة، وقبله بل يقال إلى الأربعين وليس بقبول، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيظ وهو تعظيم القوم وشدة الأكل، وقد أضيف العدد إليه. وقد اختلف في جواز إضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الإضافة إليه فهو على سبيل التدوير، وقد صرح سيوريه أنه لا يقال ثلاث غنم.

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجميع للقليل كرهط ونفر وذود فجوز أن يضاف إليه إجماله مجرى جمع القلة أو لما كثير أو يستعمل لها فلا يجوز إضافته إليه بل إذا أريد تمييزه جئ به مقروبا بمن كخمس من القوم، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازني. واختار غير واحد أن إضافة تسعة إلى رهط همنا باعتبار أن رهطا لكونه اسم جمع للقليل في حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهي يضاف إليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم: إن وفور رهط تميزا لتسعة باعتبار المدنى فكانه قيل تسعة أشخاص، وقيل أي تسعة أنفس. وثابت العدد لأن المذكور في النظم الكريم (رهط) وهو مذكور فليس ذلك من غير الفصح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود، نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة، وأما ما قيل أي تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا إليه، ثم إنه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هي الرهط فليس الممدود بالتسعة مادل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لتسعة أفراد.

وقال الإمام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم للاختلاف النسب اه، وقيل: كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب. الهذيل بن عبيد رب. وغم بن غنم. ودباب بن مخرج. وعمير بن كردية. وعاصم بن مخزومة. وسبيط بن صدقة. وسهمان بن صفى. وقدار بن سالف وهم الذين سعوا في عقرب الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعوى. ودعيم. وهرمى. وهريم. ودواب. وصواب. ودباب. ومسطح. وقدار وهو الذي عقرب الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لافي المدينة فقط أفسادا بحثا لا يخالطه شيء من الإصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يَصْلَحُونَ ٨﴾ أي لا يفعلون شيئا من الإصلاح أو لا يصلحون شيئا من الأشياء، والمراد أن عادتهم المستمرة ذلك الأفساد كما يؤذن به المضارع، والجملة في موضع الصفة لرهط أو لتسعة. ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أي قال بعضهم لبعض في أثناء المشاورة في أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب ، وقوله : (تتمسوا في داركم ثلاثة أيام) الخ (تفاسموا بالله) أمر من التفاسم أى التحالف وقمع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متفاسمين ومقول القول (لبيته وأهله) الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغثة العدو ومفاجأة بالابقاع به ليلا وهو غافل . وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشبر عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظاهر .

وقرأ ابن أبي ليلى (تفسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى ثانی قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحرزة . والسكاني (لبيته) بالتاء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطاعة . والأعشى (لبيته) بياء الغيبة . و(تفاسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبرا كما يصح أن يكون أمرا . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لونه إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولونه إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما بياء الغائب فلا وجه له . وإنما إذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف لبيته (ثم لتقرأن لوليه) أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذوى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالتاء من قرأ (لبيته) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متفاسمين بالله لبيته قوم منا ثم لتقولن جميعنا لوليه (ما شهدنا مهلك أمه) أى ما حضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أرمكان هلاكهم على أنه للمكان أرمكان هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أمه على نفي قتالهم إياهم قصدا لنفي البتة كانهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن أن تتولى أهلاكهم . وبطل من ذلك نفي قتالهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أمه ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح كقوله تعالى (سرايل تقيكم الحر) أى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر الأيال قسلا تل

أى بين الخير وبينى أم وفيه ما لا يخفى . وقيل : الضمير في (أهله) يعود على الولي . والمراد بأهل الولي صالح وأهله . واعترض بأنه لو أريد أهل الولي لقيل أهلك أو أهله . ومنع بأن ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا متغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر . نعم رجوع الضمير إلى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر (وإننا لصادقون ع) عطف على (ما شهدنا) كما ذهب إليه الزجاج . والمعنى وتحلف وإننا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إننا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينكرون عن الكذب ما أمكن . وأجيب بأن حضور الأبرار غير مباشرة في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للبشارة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الإيمان وأومروا الخصم

أنهم أرادوا معناه القوي فهم صادفون غير حاشين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضرب بل يفيد فائدة تامة ، وقال الرخشري ، كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بقوا صالحا وبقوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا هؤلاء أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لأحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا الجميع . ولذا لم يخالف العلماء في أن من حلف لا يضرب زيدا فاضرب زيدا وعمرا كان حائذا بخلاف من حلف لا يضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحسن وعدمه . والحق أن تبرئهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكاف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أقبح من الكذب فيما ذكر ، ومقصود الرخشري تأييد ما يزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقصيص بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا ﴾ بهذه المواضعة ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أي أهملكناهم أهلا كما غير معهود أو جازيناهم بكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما يشره من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و(عاقبة) الاسم أي كان عاقبة بكرهم واقعة على وجه عجيب يستعجب به ، والخلة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معاقبة المكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك ■

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا دَرَأْنَاهُمْ ﴾ في أول مصدر وقع بدلا من «عاقبة بكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والخلة مبنية لما في عاقبة بكرهم من الإهلام أي هو أوهى تدميرنا وأهلا كنا إياهم في وقوفهم ﴿ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا مِنْهُمْ فِي بَاسِرَاتِنَا ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجازي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما يأتي . عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والبضاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه كقولك كيف زيد أصبح أم مريض ؟ ■

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والاعمال فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى العمل ، ويجوز أن تكون كان تامة و(كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في «إننا دمرناهم» لا تنحى ■
وقرأ الأكثر (إننا) بكسر الهمزة فكيف خبر كان و(عاقبة) اسمها وجلة (إننا دمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الحفاجي : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لا شيء . آخر ما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يدع عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من التحويلات حذفه فإنه غير مسلم ، ويجوز أن تكون (كان) تامة و(كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ماضية والخبر جملة (إننا دمرناهم) لعدم الزابط ، وقيل : يجوز ويكتفى للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو تكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النجاة بأبناء ، وجوز أبو حيان على كلا القراءتين أن تكون «كان» زائدة و(عاقبة) مبتدأ و(كيف) خبر مقدم له ■

وقرأ أبي وأن درناهم ، بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة . هذا وفي كيفية التدمير خلاف . فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ من بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فنخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلي فقلنا ثم رجعنا إلى أهله فقلنا ثم بعث الله تعالى صخرة من الحطب حيالهم فبادروا فطبت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى غلامهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شاهري سيقهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرون رايها وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل : إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم هلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد (فَإِنَّ يَوْمَهُمْ) حلة مفردة لما قبلها ، وقوله تعالى (خَاوِيَةً) أي خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس (بِمَا ظَنُّوا) أي بسبب ظلمهم المذكور حال من ويرثهم ، والعامل فيها معنى الإشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خارية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خاوية أو خبر بعد خبر لثلاث أو خبر لها (ويرثهم) بدل ويوتهم هذه هي التي قال فيها صَلَّى لا صحابه عام نبوك ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين الحديث . وهي بوادي القرى بين المدينة والشام (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي فيها ذكر من التدمير العجيب بظلمهم (لَايَةً) اعبرة عظيمة (أَقْرَمَ يَعْلُونَ ٥٢) أي مامن شأنه أن يعلم من الأشياء أرقوم يتصفون بالعلم ، وقيل : لقوم يملكون هذه القصة وليس بشيء ، وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور •

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية ، وفي التوراة ابن آدم لا تظلم يخرب بيتك ، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوه كثيرا في هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك . نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى (وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا) صالحا ومن معه من المؤمنين (وَكُنَّا بِمَقْرُونٍ ٥٣) من الكفر والمعادى انتقام مستمرا فلذا خصوا بالنجاة . روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنو المؤمنون بهامديته يقال لها حضرة ، وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (وَلَوْ طَا) منصوب بمضمر معطوف على «أرسلناه» في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم أي وأرسلنا لو ط (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) ظرف للإرسال على أن المراد به أمر عند وقوع فيه الإرسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال . وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر . مطرفا على ما تقدم عطف قصة على قصة (إِذْ) بدل منه بدل اشتغال وليس بذلك . وقيل : هو معطوف على «صالحا» . وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدلا وعطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه . وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه قيد به ولا يصح لأن لو ط عليه السلام لم يرسل إلى ثمود هو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر ، وقيل إن تعينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف في الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق ، وجوز أن يكون عطا على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أسلوب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لا على تمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿أَأَنْتُمْ الْقَاحِشَةُ﴾ أي أنتم فعلون الفعل المناهية في القبح والسماجة، والاستفهام انكاري ٥

وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ أَبْصُرُونَ ٥﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الإنكار فإن تعاضل القبيح من العالم بقبحه أقيح وأشدنع، و(تبصرون) من بصر القلب أي تفعلون أو الحال أنتم تعلمون علمًا يقينًا كونها كذلك ٥ ويجوز أن يكون من بصر العين أي وأنتم ترون وتشاهدون كونها قاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس، وقيل: مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أي وأنتم تبصرون آثار العصاة قبكم أو وأنتم ينظر بعضهم بعضًا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاستهانة تأكيد الإنكار أيضًا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَشَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً﴾ أي تنذية للإنكار وبيان لما يأتونه من القاحشة بطريق التصريح بعد الإيهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للإيذان بأن مضمونها بما لا يصدق وقوعه أحد الكمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لترينه التفتيح وبيان اختصاصه بغير ذم، وتعليل الإتيان بالشهوة تفتيح على تفتيح لما أنها ليست في محلها، وفيه إشارة إلى أنهم محظونون في محلها معلا، وفي قوله تعالى ﴿مَنْ دُونُ النِّسَاءِ﴾ أي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم محظونون فيه تركا. ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للآتيان، وجوز أن يكون حالا ٥

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥﴾ أي تفعلون فعل الجاهلين قبح ذلك أو يجهلون السابقة أو الجمل بمعنى السفاهة والجهل أي بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشف، وإيهام كان فلا يثنى قوله تعالى : (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه : ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه قاحشة وقيدته بالحال المقررة لجهة الاشكال تنميما للإنكار بقوله تعالى : (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والإنكار فكشف عن حقيقة تلك القاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه : (بل أنتم) الخ أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرق الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت في (تجهلون) موبخا معبرا به وفيه نظر والقول بالانتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو الثقات من الغيبة التي في (قوم) إلى الخطاب في (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتي بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الانتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام ٥

وقال بعض الأجلة : إن الخطاب فيه مع أنه صفة تقوم وهو اسم ظاهر من قبيل العائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد مما غاب فيه الخطاب، وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا، وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ شبيهة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز، وقيل قولهم إن في التغليب تجوز أخارج مخرج الغالب، وقال الفاضل السالكوتي إن قوله تعالى : (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فإن المخاطب في (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين في التعدير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يستند الفعل إلى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم ﴿تَمَّ الْحِزْمُ التَّاسِعُ عَشَرَ مِنْ تَفْسِيرِ رُوحِ الْمَعَانِي وَبِهِ لِمَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى الْجُزْءُ الْعَشْرُونَ وَأَوَّلُهُ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾

صفحة	صفحة
٢٥ بيان بعض دلائل التوحيد	٢ حكاية بعض من أطول الكفار الباطلة عنها
٢٦ تعريف الظل	٣ فوهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وبيان بطلانها
٢٧ تفسير قوله تعالى (ولو شاء لجمعنا ساكننا	٣ بيان أن الكفار تجاوزوا الحد في الظلم
ثم جعلنا الشمس عنه دليلاً)	٤ والطغيان حيث كذبوا الرسول ولم يقادروا
٢٩ بيان بدائع ما نزل قدرته تعالى في الليل	٤ لا وأمرهم ونواهيهم ولم يكفروا بمعجزاته وآياته
والنوم والنبات	٥ بيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة
٢٩ بيان بدائع ما نزل قدرته في الرياح والأمطار	٦ تفسير قوله تعالى (سجروا سجوراً)
٣٠ بيان فوائد المياه	٧ بيان أن أعمال الكافرين تكون يوم القيامة
٣١ تفسير قوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم	٨ ظاهراً والمنور في الحفرة وعدم الجدوى
ليذكروا) الخ	٩ تفسير قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام)
٣٢ أمر النبي بحمد السجدة بالقرآن	٩ الكلام على نزول الملائكة
٣٣ تفسير قوله تعالى (وهو الذي مرج البحرين	١٠ بيان أن الساطة الفاسدة والاستيلاء
هذا عذب قرات وهذا ملح أجاج)	الكلبي ظاهراً وباطناً ثابت للرحمن يوم
٣٥ تفسير قوله تعالى (وهو الذي خلق من الماء	تشقق السماء بالغمام
بشراباً عذبة نسباً وصهراً)	١١ تفسير قوله تعالى (ويوم يعض الظالم على
٣٦ انكار اتخاذ الهة من دون الله لا تنفعهم	يديه) وبيان من نزلت فيه
ولا نضرهم	١٢ تمنى الظالم أنه لم يتخذ من أضله خيلاً
٣٧ أمر النبي بالتركل على الله	١٣ شكري الرسول إلى ربه من هجر الكفار
٣٨ تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش	للقرآن وفيه دليل على كراهة مجر المصحف
الرحمن فأسأل به خيراً)	١٤ تسليمة النبي ﷺ عن تكذيب قومه
٣٩ استكبار الكفار عن السجود للرحمن	١٤ حكاية نوع آخر من أباطيلهم وهو اقتراحهم
ونجاهلهم به	نزول القرآن جملة واحدة والرد عليهم
٤٠ تعريف البروج وبيانها	وبيان حكمة نزوله متجماً
٤٠ الكلام على البروج عند علماء الهينة	١٦ تفسير قوله تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك
٤٢ تفسير قوله تعالى (وهو الذي جعل الليل	بالحق وأحسن تفسيراً)
والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر) الخ	١٨ تسليمة النبي ﷺ بحكاية ما جرى للأنبياء
٤٣ بيان أوصاف خلص عباد الله وأحوالهم	مع أممهم وتخصيص سيدنا موسى بالذكور من بينهم
الدينية والأخروية	١٨ حكاية ما وقع لقوم نوح جزاء تكذيبهم
٤٤ تأويل قوله تعالى « وإذا خاطبهم الجاهلون	١٨ حكاية ما وقع لعاد وثمود أصحاب الرس
قالوا سلماً ما »	٢١ توبيخ قريش على عدم الاعتبار بشاهدة آثار
٤٤ بيان ما وقع لآبراهيم بن المودى لانحرافه	من قبلهم
عن علي رضي الله عنه	٢٢ استحقاق قريش للرسول وادعائهم أنه عاد
٤٥ بيان حال المؤمنين في معاصاتهم مع ربهم	يضاهيهم عن المهتم
٤٥ بيان دعاء المؤمنين في أمقاب صلواتهم	٢٣ تفسير قوله تعالى (أرأيت من اتخذ الهه هراء)
٤٦ بيان حالهم في الآفاق	٢٥ بيان أن الكفار كالأنعام يلهم أضل سبيلاً

صفحة	صفحة
٦٩ تفسير قوله تعالى (قال فاعلمتها) (ذاو أنامن الضالين)	٤٦ بيان أن نعمة المؤمنين وسيط بين الاسراف والتقتير
٦٩ تفسير قوله تعالى (وذلك نعمة تمنها على أن عبثت بني إسرائيل)	٤٧ من صفات المؤمنين عدم الاشرار بالله وعدم قتل النفس المحرمة الا بالحق وبيان جزاء من يفعل ذلك
٧١ استفهام فرعون عن المرسل سبحانه	٤٩ بيان أن من تاب وحصل صالحا يدل الله ميثاقهم حسنات
٧٢ قبول موسى عليه السلام عن جوابه إلى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم	٥١ بيان أن من صفات المؤمنين عدم شهادة الزور وتجنب اللغو
٧٢ بقية المعاصرة بين موسى عليه السلام وفرعون	٥١ من صفاتهم أيضا سماع القراء وطلبهم من الله توفيق ذريتهم للطاعة
٧٣ اختلاف العلماء هل كان فرعون يعلم أن للعالم ربنا هو الله تعالى أم لا	٥٣ بيان جزاء المؤمنين الموصوفين بالصفات المتقدمة
٧٤ تفسير قوله تعالى (قال أولو جنتك بشيء مبين)	٥٤ تفسير قوله تعالى (قل ما يغيا بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم) الخ
٧٥ لقاء موسى العصا وانقلابها حية وإخراج يده يفتنا من غير سوء وادعاء فرعون أن هذا سحر	٥٥ (ومن باب الإشارة)
٧٦ اجتماع السحرة عند فرعون وتحتيمهم عليه أن يعطيهم أجراً	٥٨ (سورة الشعراء)
٧٧ القاذوم الجبال والصصى والقاء موسى العصا تلقف ما القرو وانقلاب السحرة ساجدين	٥٨ الكلام على (طسم)
٨٠ تهديد فرعون للسحرة واتهامه إياهم بمراعاة موسى عليه السلام	٥٩ تفسير قوله تعالى (لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين)
٨٠ تفسير قوله تعالى (أن كنا أول المؤمنين)	٥٩ بيان أن الله لو شاء أن ينزل على الكفار آية تقهرهم على الايمان لفعل لكنه خلاف مقتضى الحكمة قوهي أن يكون الايمان بمحض الاختيار
٨١ إحياء الله تعالى الى موسى بالخروج من مصر وارسال فرعون في أثرهم	٦٠ بيان شدة شكيتهم وعدم اذعوتهم عن الكفر
٨٣ اخراج فرعون وجنوده من أموالهم وكنوزهم	٦١ بيان اعراضهم عن الآيات الكونية
٨٤ تفسير قوله تعالى (فاتبهم مشرقين)	٦١ بيان ما في الأرض من الآيات الكونية الدالة على ما يجب عليهم الايمان به
٨٤ خشية أصحاب موسى أن يدرهم فرعون وقومه وتطهيتهم لهم	٦٢ تنبيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تكذيب قومه بما وقع لسيدنا موسى من تكذيب قومه
٨٦ انغلاق البحر بضرية موسى عليه السلام	٦٤ بيان ما قاله موسى عليه السلام عند ما أمر بالتوجه إلى قومه
٨٦ تفسير قوله تعالى (فكان كل فرق كاطود العظيم)	٦٥ طلب موسى من ربه أن يرسل معه أخاه هرون وخوفه من التبعة التي عليه لقومه
٨٩ انجاء موسى ومن معه واغراق فرعون وجنوده	٦٧ ضمان الله لموسى وهرون الحفظ والمعونة
٩٠ بيان شدة تفتت بني إسرائيل بعد ما رأوا المعجزات	٦٨ بيان ما قاله فرعون لموسى وهرون عندما بلغاه رسالة ربه
٩٣ دعوة ابراهيم عليه السلام قومه إلى عبادة الله واستاناعهم رصوفهم على عبادة الأصنام	
٩٤ أبطال عبادة الأصنام	
٩٥ عداء ابراهيم عليه السلام للأصنام	
٩٥ بيان صفات الرب المقتضية للمعبودية	
٩٧ استعظام ابراهيم عليه السلام ما عسى أن	

يصدر منه من خلاف الأولى

٩٩ بيان دعاء ابراهيم على نبينا وعليه افضل

الصلاة والسلام لآله

١٠٠ تفسير قوله تعالى (الا من اتى الله بقلب

سليم)

١٠١ تفسير قوله تعالى (وازلفت الجنة للمتقين

وبرزت الجحيم للفاوتين)

١٠٢ بيان احوال اهل النار

١٠٣ اعتراف الكفار يوم القيامة اهم ذنبا

على ضلال حيث سووا آلهتهم برب العالمين

١٠٤ تحسر الكفار على فقد شفيع يشفع لهم

١٠٦ تمنى الكفار أن يكون لهم كرة ليحققوا

الايمان

١٠٦ قصة قوم نوح عليه السلام وما وقع بينه

وبينهم من الحوار حينما دعاهم الى التوحيد

١٠٩ قصة عاد وبيان ما وقع لهم مع هود عليه السلام

وبيان أن مبنى بعثة الرسل هو الدعاء الى

معرفة الحق

١١٢ قصة عمود وما وقع لهم مع صالح عليه

السلام وفيها عبرة لمن اعتبر بما حل بأعداء

الرسول

١١٤ قصة قوم لوط عليه السلام

١١٧ اهلاك قوم لوط بالحجارة

١١٧ قصة شعيب عليه السلام

١١٧ تفسير قوله تعالى (كذب أصحاب الالبكة)

التنويه بشأن القرآن ورد ما قاله المشركون

وبيان معنى نزول القرآن على قلب الرسول

١٢١ بيان ما قاله بعض المتأخرين في كفية نزول

الكلام وبوط الوحى من عند الله تعالى بواسطة

الملك على قلب النبي ﷺ

١٢٥ تفسير قوله تعالى (وانه لفي زبر الاولين)

١٢٦ تفسير قوله تعالى (اولم يكن لهم اية أن

يعلمه علماء بنى اسرائيل)

١٢٨ تفسير قوله تعالى (كذلك سلكته في قلوب

المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب

(الايام)

١٣١ تفسير قوله تعالى (وما اهلكنا من قرية

الا لها منذرون)

١٣٢ الرد على المشركين في ادعائهم أن للنبي

ﷺ تابعا من الجن يخبره كما يخبر الكهنة

وان القران مما القا اليه

١٣٤ تفسير قوله تعالى (وانذر عشيرتك الاقربين)

١٣٥ أمر النبي ﷺ بخفض الجناح للمؤمنين

الكلام على التوكل وبيان حقيقته

١٣٨ بيان استحالة نزول الشياطين على النبي ﷺ

١٣٩ تفسير قوله تعالى (ياقرن السمع وأكفرهم

كاذبون) وبيان استراق الشياطين السمع

وهو مبحث نفيس جدا أطال المؤلف رحمه

الله تعالى نفسه فيه فطالعه بدقة

١٤٥ تنزيه النبي ﷺ عن الشعر

١٤٦ بيان أن الشعراء يرمون في شعاب الوهم والخيال

وممالك الفنى والضلال

١٤٧ استثناء الشعراء المؤمنين الصالحين

١٤٧ الدليل على جواز الشعر الحسن

١٤٨ نبذة من أشعار السلف الصالح رضي الله عنهم

١٥٠ بيان وجه الجمع بين الآثار الواردة في ذم

الشعر وفي مدحه

١٥٢ تفسير قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا أي

منقلب ينقلبون)

١٥٣ (ومن باب الإشارة)

١٥٤ (سورة الذمل)

١٥٥ تفسير قوله تعالى (تلك آيات القرآن

وكتاب مبين)

١٥٦ بيان صفات المؤمنين

١٥٧ تفسير قوله تعالى (ان الذين لا يؤمنون

بالآخرة زينوا لهم اعمالهم فهم يممهون)

١٥٨ قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع اهله

في اثناء سيره بعد خروجه من مدين

١٦٠ تفسير قوله تعالى (فلما به ما نودي ان بورك

من في النار ومن حولها)

صفحة	صفحة
الشمس من دون الله	١٦١ تفسير قوله تعالى (يا موسى انه أنا الله
١٩٠ تفسير قوله تعالى «الأسجدوا لله الذي يخرج	العزيز الحكيم)
الحب »	١٦١ أقوال أخر في تفسير الآيات
١٩٢ بيان ان نبي الله سليمان عليه السلام نظر	١٦٢ أمر موسى عليه السلام بالقاء العصي
في نيا الهدد	١٦٣ اختلاف العلماء هل يخاف الانبياء سوء
١٩٣ بيان ان كيفية النظر هي ارسال الهدد اليهم	العاقة أم لا
بكتاب	١٦٥ تفسير قوله تعالى (الا من ظلم ثم بدل
١٩٤ بيان ما قاله الملك عند ما وصل اليها الكتاب	حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم)
١٩٥ بيان ان كتابة البسملة في أوائل الكتب	١٦٦ ادخال موسى يده في جيبه واخراجها بيضاء
ما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول قوله	من غير سوء
« وانه بسم الله الرحمن الرحيم »	١٦٨ ادعاء قوم فرعون ان الآيات التي جاء بها
١٩٦ تفسير قوله تعالى (ألا تعلموا على) الآية	موسى سحر وجحودهم لها
١٩٧ استفتاء بلقيس قومها وبيان ما اجابوها به	١٦٩ تفسير قوله تعالى (ولقد آتينا داود سليمان
١٩٨ أقوال المفسرين في بيان هدية بلقيس	عليها) الخ
٢٠٠ جواب نبي الله سليمان عليه السلام حين	١٧٠ الكلام على وراثة الانبياء
جاءته الهدية	١٧١ بيان ما علمه سليمان من متعاقب الطير
٢٠٢ تفسير قوله تعالى (قال عذريت من الجن)	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وحشر لسليمان جنوده
الاية وأقوال المفسرين فيه	من الجن والانس والطير)
٢٠٣ بيان ان سليمان عليه السلام لم يكن محتاجا	١٧٥ تفسير قوله تعالى (حتى اذا أتوا إلى وادي
إلى علمه اصف حتى طلب منه احضار عرش بلقيس	الذئبل) الخ
٢٠٥ بيان كيفية صور عرش بلقيس اليه واختلاف	١٧٦ اختلاف العلماء هل للحير افات نفس ناطقة أم لا
العلماء في ذلك	١٧٧ بيان ان اثناء في النملة للوحدة وتفصيل
٢٠٦ تفسير قوله تعالى « قال نكروا لها عرشها »	الكلام في ذلك
الآية	١٧٩ الفرق بين التيسم الضحك وبيان ضحكة ﷺ
٢٠٨ بيان سبب بناء الصرح	١٨١ تفسير قوله تعالى (وادخاني برحمتك في
٢٠٩ اسلام بلقيس وما ورد في ذلك من الاخبار	عبادك الصالحين)
٢١٠ تفسير قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى نوح	١٨٢ الكلام على تفقد سليمان عليه السلام للطير
أخاه صالحا » الآية	١٨٣ تفسير قوله تعالى (لا عذبه عذابا شديدا
٢١٢ بيان معنى الرهط لغة	أو لأذبحه أو ليأتيني بسلطان مبين)
٢١٢ بيان بعض ما فعل قوم صالح من الفساد	١٨٦ تفسير قوله تعالى (فقال أحطت بما لم
٢١٤ بيان ما ترتب على ما بشروه من المكسر	تعط به وجئتكم من سبأ نبأ يقين)
٢١٥ ذكر قصة لوط عليه السلام	١٨٦ الكلام على سبأ
٢١٦ تفسير قوله تعالى « بل أنتم قوم تجهلون »	١٨٧ تفصيل النبا الذي جاء به الهدد وبيان أنه
وبه يتم الجزء	ان يخلص قوم ولوا أمرهم امرأة
(تم)	١٩٠ بيان ان ملكة سبأ وقومها كانوا يعبدون